
ظهور الكورد في التأريخ
دراسة شاملة عن خلفية الأمة الكوردية ومهدها
الدكتور جمال رشيد احمد
الجزء الثاني

ظهور الكرد في التاريخ

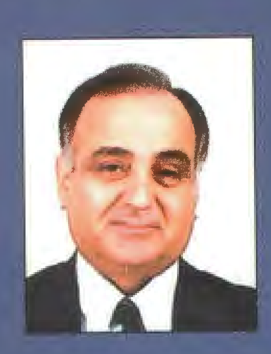
الدكتور جمال رشيد احمد

كرد و كردستان

١

٣

٣



يتطرق المؤلف في هذا الكتـــاب ، وهو متخصص في تاريخ الشرق القديم ، الى عدد من الظواهر الموضوعية المتعلقة بنشوء الأمة الكوردية التي إستندت مقوماتها بمراحل على ظواهر شتى ، منها الكنية القومية واللغة والأفكار الميثولوجية والدينية والعلاقات الثقافية التي ربطتها بجيرانها من الأمم الأخرى . إستند المؤلف في جهده على تحليلات علمية ودراسات تاريخية ومورفولوجية وانثروبولوجية وأثنوغرافية عديدة ويتحدث عن التطورات التي طرأت على هذه المظاهر عبر مراحل العصور التاريخية وما قبلها ، وقد ساعدته في هذا المضمار إلمامه ومعرفته باللغات الأوربية والأسيوية منها السلافية والجرمانية والأنكلو السكسونية والهندية - الأيرانية والسامية والتركية إضافة الى بعض اللغات البائدة واجادته في تتبع اصول الكلمات والمصطلحات التاريخية .



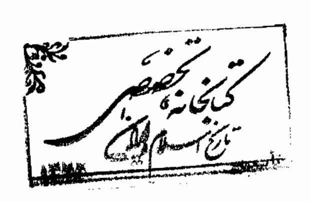
Aras Press and Publishers
Kurdistan - Erbil
2003
www.araspublisher.com

ظهور الكورد في التأريخ

دراسة شاملة عن خلفية الأمة الكوردية و مهدها

الدكتور جمال رشيد أحمد

الجزء الثاني



دار ئاراس للطباعة والنشر



السلسلة الثقافية

*

صاحب الإمتياز: شوكت شيخ يزدين

رئيس التحرير: بدران أحمد حبيب

***

العنوان: دار ئاراس للطباعة والنشر - حي خانزاد - اربيل- كوردستان العراق

ص.ب رقم: ١

ظهور الكورد في التأريخ

دراسة شاملة عن خلفية الأمة الكوردية و مهدها

الدكتور جمال رشيد أحمد

الجزء الثاني

هديتي إلى

روح الزعيم الراحل مصطفى البارزاني

بمناسبة الذكرى المئوية لميلاده

اسم الكتاب: ظهور الكورد في التأريخ: دراسة شاملة عن خلفية الأمة الكوردية ومهدها
الجزء الثاني

تأليف: الدكتور جمال رشيد أحمد

من منشورات دار آراس - رقم: ١٩٧

التنضيد والتصحيح والإخراج الفني: المؤلف

الغلاف: آراس أكرم رحمان

خطوط الغلاف: الخطاط محمد زاده

الإشراف على الطبع: عبدالرحمن محمود

الطبعة الأولى

مطبعة وزارة التربية - أربيل ٢٠٠٣

رقم الإيداع في مكتبة المديرية العامة للثقافة والفنون في كوردستان: ٢٠٠٣/٢٠٩

كلمة

عزيزي القاريء:

بما أن أسباباً تقنية حالت دون طبع هذا الكتاب في جزء واحد، إرتأينا توزيع أبوابها وفصولها في جزءين منفصلين، ومع ذلك كان من المفروض أن نتطرق في نهاية الجزء الثاني الى موضوع (الطبائع الكوردية)، لكن ظروفاً خاصة أجبرتنا أن نرجيء هذا الموضوع الى وقت لاحق سيصدر في المستقبل القريب ضمن كتاب خاص.

المؤلف

الفهرست

الباب الخامس

الباب الخامس

الجذور التاريخية لكتية «الكورد» القومية

وخلفية اللغة الكوردية

المصطلحات التأريخية ومشاكلها الفونوتيكية :

وصلتنا أولى نصوص تصويرية بكتوغرافية من نبشيات مدينة أوروك السومرية القديمة تعود لثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد زاد عددها على ألف لوحة طينية تضمنت سجلات مجتمع نشيط بعلاقاته اليومية كما إحتوت على جداول كلمات مُعَدّة للتدريس والتدرب على كتابتها ، ثم وصلنا من نبشيات مدينة شوروباك عدد كبير من ألواح الكتابة المدرسية ، مما يشير إلى أن المدارس كانت منتشرة في المدن السومرية في أواسط الألف الثالث قبل الميلاد ، ومن المعروف لدى علماء الآثار والتأريخ أن الخطوط البكتوغرافية *Pictographical Script* التي تطورت من رسم الفكرة *Idogram* وتحولت إلى الرموز ثم إنتقلت إلى مرحلة الخطوط المسمارية كان قد تم بيد السومريين في بلاد وادي الرافدين(١) ، وبدأت هذه الرموز تُعَبِّرُ عن معانيْ الأشياء بتصورات السومريين وأصوات كلامهم الفطري التي أثرت في الفترات اللاحقة على لسان الساميين وغير الساميين الذين توجهوا للعيش في وادي الرافدين ، وما وصلنا من المفردات تشير إلى أن السومرية كانت لغة بدائية قامت ، من غير تحديد ، بدور الإشارة إلى الشئ أو الفعل المرتبط به ، دون تمييز بينهما ، تاركة مسؤولية التعبير والفهم لقدرة الإيحاء عند المتكلم ولقابلية السامع للحدس والإدراك بقوى الذهن الحيوية .

كَتَب السومريون عناصر الكلام أو الألفاظ في البداية بأشكال صورية موضوعية نطقوها

(١) راجع *S. N , Kramer, History Begins At Sumer, London, 1961, P. 19*

كما لفظوها عادة ، وكما كانت لغتهم وطرائق تركيبها تعبيراً عن النظرة الموضوعية ، كذلك جاءت الكتابة التصويرية مكملة لهذه النظرة للعالم وأشيائه وعلاقاتها ، إلا أن الكلمة السومرية بقيت وحدة مستقلة جامدة ليس بسبب كونها مقطعاً واحداً ، بل لأن النزعة الذهنية السومرية التي إكتفت بكلمات ذات مقطع واحد هي التي إحتفظت بطريقة تركيب الجملة الكلامية على النحو الموضوعي اللاشخصي الذي كانت عليه منذ بدء الكتابة .

كان هذا الأسلوب من الكتابة تعبيراً عن مرحلة ذهنية تأريخية وليس مرحلة تطور لفن من الفنون . وهذا يعني أن الكتابة بدأت بنقل صور الأشياء منقوشة على ألواح الطين بالمبدأ ذاته الذي به بدأ الإنسان بنقل اللغة عن الطبيعة كحكايات أصوات قابلة للتقليد . ولم يتغير هذا الأسلوب النسخي التصويري إلا بعد أن تداخلت رموز الموضوعات في ذهن الإنسان مع المشاعر الذاتية الإنفعالية لديه ، وتكونت عنها حركات ذهنية ، تتطلب رموزاً خاصة بها، تعارفها الناس بعد ذلك بالإصطلاح والإتفاق عليها . وفي هذه الفترة بدأ السومريون يتركون المكان للأكديين ليورثوا خبرتهم وليمتلكوا ثقافتهم عن طريق الكتابة المسمارية . لقد إقتبس الأكديون رموز الكلمات السومرية لإستعمالها كمقاطع في كتاباتهم لم يجدوا فيها ما يُعّبر عن كامل لغتهم ، فإختفت الحروف اللهاتية من كتابتهم كالهاء والحاء والغين وإختلط حروف أخرى متقاربة اللفظ مثل (س ، ز ، ذ ، ش ، ص) و (ق ، ك ، گ) .

كانت الرموز السومرية تَعْتبر الكلمة كلاً لا يتجزأ ، فإنتقل هذا الإعتبار إلى الأكدية المقطعية وغدت الكلمة السومرية مقطعاً فقط من الكلمة الأكدية الثلاثية المقاطع غالباً ، وبما أن الكلمات السومرية كانت مُتعددة المعاني ويختلف لفظها حسب قرينة الكلام ، لذلك بقيت تخضع لقرينة الكلام في اللغة الأكدية ، وهذا يعود لكونها في الأساس السومري رمزاً لفكرة (إيديوغرام) وليس لصوت . وهكذا ، فبالرغم من صعوبة

التدوين ، فإن الكتابة المسمارية إنتشرت مع كل صعوباتها في البلاد المجاورة لوادي الرافدين مثل عيلام وسوبارتو والأنضول وسوريا وفلسطين في فترة كانت القبائل الهندية – الآرية قد تركت موطنها الأصلي(٢) وإستقرت في كل من الهند ومرتفعات جبال زاغروس وكوردستان .

بناءً على الواقع المذكور ، فإن ظاهرة إختلاط المهاجرين بالسكان المحليين في سوبارتو (كوردستان الحالية) خلقت مجموعات أثنية ذات سمات ثقافية ولغوية جديدة في الأوساط السوبارية لم يجد الناسخ السامي طريقاً سهلاً في تسجيلها بالخط المسماري(٣) ، وإن سيادة اللهجات الآرية على لغة الكاسيين والحوريين وضعت منذ الألف الثاني قبل الميلاد اللبنة الأولى لولادة اللغة الكوردية في التأريخ ، ثم أن نشوء دولتي كاردونياش *Kar - dun - jaš* في بابل وميتانني *Mitannni* مع عاصمتها في بلاد كوردا *mat Kurda ki*

---

(٢) راجع بالروسية *В,И, Абаев, К Вопросу О Прародине Древнейших Миграцийах Индо-Иранских Народов, Древнии Восток и Античний Мир,Москва 1972, Стр. 26-37*

في الواقع أن الموطن الحقيقي للهنود الأوربيين القدماء ، على حد قول *T. Burrow* ، كان يقع بين الأراضي السفلى لوديان نهر الدانوب في الغرب و بحيرة أورال في الشرق أي مركز روسيا الحالية ، للتفاصيل راجع : *Burrow, The Sanskrit Language. London, 1973, P. 31* . ففي الألف الثالث قبل الميلاد إرتحل عدد كبير من إتحادات القبائل البدوية للهنود الأوربيين نحو شبه جزيرة البلقان ثم عبر قسم منهم البسفور فإنتشروا في آسيا الصغرى وشمال وادي الرافدين . أما القبائل التي كانت تعيش في شرق موطنهم الأصلي فقد توجهوا نحو أفغانستان والهند . للإستزادة من هذا الموضوع راجع :

Charles Burney and David M. Lang, the people of the hills, London 1971 PP. 87-88.

(٣) في إحدى الرسائل الموجهة إلى الإله آشور يقول الناسخ نابو شالليم شونو أنه يجد صعوبات في تسجيل الأسماء الأجنبية بالخط المسماري الآشوري . حول هذا الموضوع راجع :

(الجزيرة) تحت إمرة العناصر الآرية أوجدت الأرضية القوية لظهور البوادر القومية الكوردية ، ونبدأ موضوع هذا القسم من قضية التمازج الحضاري في كوردستان وهو جزء من علم الكوردولوجيا الذي له علاقة مع الأحداث التأريخية التي جرت في شمال وشرق وادي الرافدين ، ومتابعة هذه الأحداث تقودنا بالطبع نحو موضوعات جوهرية تتعلق بقضية تكامل نشوء المقومات القومية للأمة الكوردية في التأريخ ، وبالأخص الجانب اللغوي منها منذ أن قضى الآريون على التقاليد اللغوية السوبارية . ومن خلال هذه الحقيقة ، فإننا نحاول أن نوضح أقدم جذور المسميات الأثنية وأنماط الأصوات في كلام الأسلاف القدماء لكي نُدوّن مفرداتهم بدقة ونُفَسِّر المشاكل العديدة المتعلقة بقضايا الصرف والنحو وبناء الجمل في اللغات ذات الجذور المتباينة إستقر أصحابها في وادي الرافدين والمناطق العليا المحيطة بها منذ مطلع التأريخ . فعلى سبيل المثال ، كانت كنية الملك عند الهنود الآريين *Ukšatara* أو *Ewakšatara* (وفي الإغريقية *Xerkes* التي تحولت من خلال *Caesar* في الرومانية إلى قيصر في اللغة العربية) ظهرت هذه الكنية في نصوص بيستون بصيغة *Huwaxšetra* بينما سجلها الأكديون بصيغة *Umakštar* تماماً كما جرت مع الكنية الملكية الميدية *Dahyawuš* (أي حاكم الإقليم) التي أخذت في العربية صيغة «دهاق» وكان الآشوريون يسجلونها مع لاحقة زاغروسية *aka*- أو *ukk*- فتصبح عندهم بصيغة *Dahyawka* أو *Day(ā)ukku* . ومن دون شك ، فإن صيغة خومورداتو ← خورداتو الأكدية كانت كنية مركبة ذات منشأ آري وهو خورداتا أو هواورداتا *Hvardata* الذي أخذ صيغة آهوراداتا في اللغات الإيرانية حتى أصبحت في الكوردية آووردات (عطاء إله النور) . وبناء على ما ذكر ، فإن الإصطلاح الطوبوغرافي

David Daniel Luckenbill, Ancient Records of Assyria and Babylonia, Chicago, 1929, Vol.II, P. 25 .

UMA-DA Kar-da الذي ظهر في لـوح سـومري ثـم شـوهدت بصيغـة (بيـث قـردو) في السجلات الآرامية و(بقردى) في المصادر العربية لا تُعبر عن *mat Kurda ki* «أرض بـلاد الكـورد» الـتي كـانت تقـع علـى نهـر الخـابور كمـا هـي مدونـة في السـجلات الأكديـة وشوهدت في المصادر اليونانية واللاتينية بصيغة *Kordyaei,* *Κορδυην,* *Κορδυηνε,* *Cordiaei, Cordaeorum* . وهكذا ، ففي هذه الحالات يجب الإمعان بالتغييرات الـتي تحصل على صياغة المسميات التي تحددها الأصوات الفونولوجية في اللغات ذات الخلفيـات المتباينة . ومن المعروف ، فإن الفونولوجيا ، بجانب القواعد ، تعتبر عنصراً من عناصر البناء اللغوي والقواعد تتفرع في جميع اللغـات إلى كـل مـن السـينتاكس والمورفولوجيـا حيـث تشترك السينتاكس في تحليل علاقات الكلمات في بناء الجمل ، في حين تدرس المورفولوجيا البناء القواعدي للجمل . وبناءاً علـى هـذه الحقيقـة علينـا أن نبـين دور الكلمـات في علـم الفونولوجيا منـذ ظهورهـا والإعـتراف بالقـاعدة الـتي نشـأت عليهـا لغـة كالكوردية بـين السوبازيين كجزء من قضية تأريخية وثقافية وإجتماعية من جهـة ، ونظـام لغـوي تقليـدي لسكان البلاد العليا التي عرفـت في البابليـة بـ *Matim Elitim* مـن جهـة أخـرى متـأثرةً بمجمـل الأحداث التي جرت في هذه البلاد خلال آلاف السنين .

الفصـل الأول

المفهوم التأريخي لكنيـة «كوردا *Kurda*»

تعود أقدم أخبار بـلاد سوبارتوالمسـجلة بـالخطوط المسـمارية في وادي الرافديـن إلى النصف الثاني من الألـف الثالث قبل الميلاد حيث كانت هذه البـلاد تتمركـز في مناطــق الجزيرة وقامشلي وعامودة والحسكة وعلى حوض نهري دجلـة والخابـور وضمت في تلك الفترة السحيقة من القدم مقاطعة أرض كوردا(١) *mat Kurda ki* .

كـان لكُنيـة (كـوردا *Kurda*) في الألـواح المسـمارية مفهوماً طوبونوميكيـاً جغرافيـاً

---

(١) حول السجلات المسمارية التي تتطرق إلى أحوال بلاد كوردا راجع :

B. Hrozny, Histoire Et Progrés De Déchiffrement Des Textes. Archiv Orientalni, vol. III, No. 1, Prague 1931, P. 286.

سُجلَت هذه الكنية في عدد من الألواح المسمارية مثل :

ku-ur-da ki = Kurda land [cf. Archives Royales de Mari [ARM] 4, 69,10!]
kur-da ki = Kurda land [cf. AbB 6, 30, 5; ARM 1, 122, 6; 2, 15, 44, 48; 25, 19; 69, 6; 82, 5; 4, 36, 5; 5, 57, 20; 10, 165, 2, 5; ARMT 14, 53, 15; 97, 8; Rimâh 18, 5; Birot RA 66, 133, 5] .
uru kur-da-a ki = the city of Kurda land [cf. Riṃâh 281, 10] .
kur-da-a ki = Kurda land [cf. Dossin RA 66, 121, 8. 10] .
mât ki kur-[da ki ?] = the territory of Kurda land [cf. ARM 2, 23, 11']
É.GAL kur-da ki = the temple of Kurda land [cf. ARM 2, 15, 42] .
LUGAL (sa) kur-da ki = the king of Kurda' [cf. ARM 2, 21, 15; 23, 8. 9. 8' ; 50, 5; 62, 9 ! ; 81, 8 ; 82, 7. 18 ; 7, 197, 6 !? ; ARMT 14, 100, 6] .
'LUGAL kur-d-a ki = the king of Kurda land [cf. Dossin Syria 20,109] .

حددت النصوص الأكدية أراضيها في المناطق القريبة من *mat Kahat ki* (تل باري)

Lu kur-da ki = a man of Kurda land [cf. ARM 6, 33, 4; 7, 164, 2 ; 168, 3 ; 207, 9 ; ARMT 14, 95, 10 ; 97, 6 ; 98, 7 ; 101, 6 ; 107, 5' ; 108, 16 ; 109, 17].
n Lu kur-da ki = a man of Kurda land [cf. ARM 7, 169, 7; 208, 3 ; 210, 4 ; 211, 8 ; 219, 37 ; 222, 8?].
Lu kur-da-i-i[m ki] [cf. ARMT 14, 76, 6].
DUMU meš siprê kur-da-ju ki [ARM 3, 55, 9].

للإستزادة من المعلومات المتعلقة حول مدن وشعب وملوك كوردا أنظر إلى الدراسات الأثرية التالية :

B. Groneberg, Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes [RGTC] 3, (Wiesbaden 1980), 145/6 (aB);
H. Kühne, Ba M II (1980) 58;
Kh. Nashef, RGTC, 5 (1982) 173.

وقد درس الأستاذ خالد ناشف السجلات المتعلقة بهذه المقاطعة وإستخلص معلوماته على النحو التالي :

" ¶ Die Beziehung zu aB Qattunan macht es wahrscheinlich, daβ aB Kurda im Bereich des Hâbûr gesucht werden muβ. Vgl. A. Finet, ARMT 15, 122; G. Dossin, Syria 19, 116 ; M. Falkner, AfO 18, 19 ; M. B. Rowton, JNES 32,212. Diese Lokalisierung spricht für eine Identifizierung von aB sowie mA K. mit nA Gurête. Auch hierher gehört das in den Mattiwaza-Verträgen erwähnte Kurta von Mitanni. Nach dem Itinerar des Tn. II. entlang des FN Hâbur lag nA Gurête zwischen Magrisi (al-Hasaka ?) und Tabite, Kahat (Tall Barrî). Demnach scheidet das byzantinische Kordes, in der Nähe von Derek (A. Goetze, JCS 7, 59 49), aus. H. Kühne,BagM 11, 58 schlägt die Lokalisierung mit Tall Aswad (40°55' öL/36°35'nBr) gegenüber der Mündung des Wâdî cAmûda in den Gaggag vor." . cf. Kh. Nashef, Die Orts-und Gewässernamender mittelbabylonischen und mittelassyrischen Zeit, RGTC, v, Wiesbaden 1982, s. 173.

المعاصر) وكانت تقع على نهر الخابور على بعد يوم واحد من مدينة الحسكه في الجهات الشمالية الشرقية من سوريا(٢) ، وقد سجّل إي أنناتوم *I Annatûm* (٢٤٧٠ –

---

(٢) يحدد كارثاينز كيسلر بالألمانية موقع مقاطعة كخات على النحو التالي :

" Das als mat KAHAT ki in A 315 umrissen Gebiet durfte territorial gesehen se klein gewesen sein. Zumindest geht die historisch-topographisch Furshun von einer großen zahl kleiner Stadstaaten im Haburdreieck aus, die auch bei gelegentlich differierender Lokalisierung wohl nicht mehr als einen Radius von einem halben bis einen ganzen Tagesmarsch (ca.max. 15 - 18 Km?) um Kahat zur Verfugung lassen wurde. Westlich ist es der Bereich um den Tell Sagar Bazar glicherweise mit altbabylonisch Ašnakkum zu identifizieren, der das màtKURDA ki begrenzt haben durfte. Interessanter ist die Region sudli des Tell Barri am Gaggaga. Akzeptieren wir hier die Lokalisierung von neuassyrisch Gurete mit dem wichtigen altbabylonisch und mittelassyrisch belegten Kurda (B. Groneberg,
Repertoire Geographique desTextes Cuneiformes (RGTC 3, 1980, 145/6 ; Kh. Nashef, RGTC 5, 1982, 173 mA) aBund wagen wir eineLokalisierung ca. einen Tagesmarsch nordlich von Haseke am Habur -- vgl, so zuletzt H. Kuhne, (H. Kuhne, BaM 11, 1980, 58) auch zustimmend Kh. Nashef (RGTC 5, 1982, 173), mit dem Tell Aswad, gegenuber der Mundung des Wadi Amuda in den Gaggaga -- so wurde das mat KURDA ki hier direkt an das Territorium von Kahat grenzen Konsequenz diezer Lokalisierung wäre auch daß mat Kurda ki in A 315 entlang des Gaggaga kaum weite uber die Stelle des Tell Brak, der nur selbst neun Kilometer von Kahat (Tell Barri) entfernt ligt, hinausreichen könnet Nördlich grenzte, wenn wir etwa die Rekonstruktion der altbabylonischen Route nach W. W. Hallo (JCS 18 ,1964 , 74) zugrundelegen, vielleicht die Siedlung Sunâ. die er mit dem Tell Hamidi gleichsetzte, an das Gebiet von Kahat . Am unklarsten ist die Situation ötlich non Kahat .

٢٤٣٠ ق. م.) الملك الثالث في السلالة الأولى لمملكة لغش *Lagash* السومرية

راجع كذلك :

Fisher Weltgeschichte,Band II, Die Altorientalischen Reiche,s.103; and Dr. Fawzi Rashid, Translation of Sum. Royal texts, P. 71f.

أنظر إلى دراسة زميلنا :

الدكتور فوزى رشيد . ترجمات لنصوص سومرية ملكية . ص ٧١ .

NILABSINU UND DER ALTORIENTALISCHE NAME DES TELL BRAK von Karlheinz Kessler . Studi Micenei Ed Egeo - Anatolici, Rome 1984,P. 21ff . Thus, the term KURDA was mentioned as a territory(mat) and as a city (Uru) in the meantime. The people here has been ruled by local kingdom, but the term in each way was recorded including Mesopotamian suffix and prefix as mât ki kur - da ki = The Land of Kurda (ARM 2,23,11) ; URU Kur. da = The city of Kurda (H. Freydank / C . Saporetti., Die vorderasiatische Schriftdwnkrmäler der königlichen Museeen zu Berlin = VS 19, 56, 24, "ik - ka - ri É . GAL llsa URU Kur - da VS 19, 47, 51 (H. Freydank / C. Saporetti), (H. Freydank / C. Saporetti); urukur - da - a ki ; fkur - dà - i - tu (Türk Tarih Kurumu Yayinlari = TTKY 6/19 : Tf.17: A.3184,1) ; Rimah 281,10; "f kur - da - it - te (TTKY 6/19, Tf. 19 : A.3188,2 (-t [e]) ; Keilschrifttexte aus Assur, juristischen Inhalts, Leipzig 1927 = KAJ 201,2 .; É GAL kur - da ki = The temole of Kurda territory (ARM2,15,42); "LUGAL kur - da - a ki" = The king of Kurda (Dossin Syria 20, 109; Lú kur - da ki = a man from Kurda (ARM - 7, 169, 7; 208, 3; 210, 4; 211; 8; 219, 37; 222, 8; Lú Kur da - i - i (m ki) = Kurdaian man (ARMT 14,76,6; DUMU messiprê kur - da - ju ki = a tablet from Kurda (ARM 3,55,9) .

راجع أيضا :

Karlheinz Kessler (Studi Micenei Ed Egeo - Anatolici, Rome, 1984, P. 21 - 22) .

أخبار هذه البلاد بعدما أغار عليها وقتل أعداداً كبيرة من سكانها ووضع يده على ثرواتهم قبل سرجون الأكدي (٢٢٨٤ – ٢٣٤٠ ق. م.)(٣) . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن هذه الكنية كانت المقطع الأول لإسم موقع آخر عُرِفَ بكوردانوم ***Kurda-num*** كان يقع بقرب بلاد كوردا لكنهما كانا يقعان معاً على حوض نهر الخابور(٤) وكان عالم الآثار الفرنسي المشهور ثيورو دانجن ***Thureu Dangin*** قد إكتشف كنية جغرافية ثالثة بصيغة ***Kar-da-ka*** سجلت في نصين مسماريين وكتبا على لوحين منفصلين يعودان إلى

---

(٣) تشير قائمة الملوك السومرية إلى أن سرجون ***Sharû-kin*** (وهو تحريف لأسم ابن بغية معبد عشتار إعتلى به العرش ومعنى الملك الصادق أو الملك الشرعي) وهو الذي شيّد مدينة أكد ونقل إليها الملكية بعد قهر مدينة الوركاء (مقر أسرة الوركاء الثالثة السومرية) التي كانت تقع بالقرب من مدينة كيش ، وربما إختار سرجون هذا المكان بإعتباره من المراكز الرئيسية لعبادة عشتار التي إعتبرها راعيته منذ صغره ، وكان معبدها يسمى (بولماش) .

(٤) يفسر غرونبيرغ *B. Groneberg* موضوع الموقع الجغرافي لمقاطعة كوردانوم في الجنوب الشرقي من قطونان كما يلي :

"Aus aB Texten ergibt sich kein sichere Lokalisierung; K. wird aber im Haburgebiet zu suchen sein; vgl. M. B. Rowton, JNES 32, 212 : in der Gegend des oberen Habur ; G. Dossin, Syria 19, 116 : in der Haburgegend; A. Finet, ARMT 15, 122 : sudöstl. von Qattunan (dise Lokalisierung ist abzulehnen < Qattunan) . Die Identifizierung mit < mA Gurta : A. Goetze, JCS 7,59, und < nA Gurete : M. Falkner, AfO 18, 19 und 37, ist nachzuprufen. Zur Bibliographie vgl. M. Fajkner, AfO 18, 19 .

راجع كذلك الصفحة ١٤٦ من دراسة غرونبيرغ المذكورة . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الإصطلاح ***Kurda-ân-ûm*** الذي يظهر في بعض النصوص المسمارية مع علامة الجمع الهندية – الآرية ***-an*** تنتهي بالتنوين السومري ***-um*** .

٢٠٠٠ ق. م.(٥) ، إلا أن قراءة المقطـع الأول لهـذه الكنيـة بصيغـة -Ka هـي غـير أكيـدة

---

(٥)

IR₁₁ D. NANNA ŠAGIN LÚ - SU . KI

Ù MA - DA KUR - DA' KI - KA

كان النطق الأصلي لهذه الكنية *UMA - DA - Kar-da-ka* ، راجع :

Th. Dangin, Notice Sur la Trois, eme collection de tablettes. Revue d' Assyriologie, Tom v, No. 3, P. 101 (Paris 1902).

حسب قول بارتون فإن النص يعود إلى أراد نـنـار *Arad - Nannar* حاكم لغش *Lagash* ، راجع :

G. A.Barton, The Royal Inscriptions of Sumer and Akkad, (RISA) New Haven, 1929, P. 268, n. 16.

أن هذه المقاطعة لم تقع بالضبط في بلاد كوردا على حد قول أفرام سبايزر الذي يشير إلى أن :

«The land under discussion is not definitely established as Karda; the reading Kardaka is also possible, in view of the fact that this text is not consistent in supplying the Sumerian genitive suffix in proper names ».

راجـع : *E. A. Speiser, Mesop. Orig. P. 115, n. 95 .*

(٦) أشار درايفر معتمدا على قراءة ثيورو دانجـن للنـص السـومري إلى أنـه ليـس مـن البعيـد أن نفتـش عـن الجذور القديمة للكورد من خلال هذا اللوح الطيني :

«It is not unlikely that the earliest trace of the Kurds is to be found on this clay-tablet, of the third millennium B.C., on which "the land of Kar-da" or "Qar-da", as he noted, is mentioned.[cf. also Thureau-Dangin, Die Sumerischen und Akkadischen Königsinsinschriften, I, 150 (No. 22, § 2)].»

وعلى رأي درايفر أن بلاد كردا كانت تتاخم شعب سو الذي عاش جنوب بحيرة وان بكوردسـتان الشـمالية وكانوا في علاقة مع الكورتيين الذين عاشوا في المناطق الجبلية الواقعة على غرب البحيرة المذكورة وهـم الذيـن حاربهم الملك الآشوري تيغلات بلصّر الأول :

«land of Karda" adjoined that of the people of Su, who dwelt on the south of Lake Wân, and seems in all probability to have been connected with the Qur-ṯi-e, who lived in the mountains to the west of the same lake, and with whome Tiglath-Pileser I fought.»[cf. Tiglath-Pileser's Cylinder-Inscription, I, ii, 17 ; iii, 50].

وومع ذلك فنطقه أقرب إلى حرف الكاف -K أكثر من القاف -Q على حد قول درايفر G. R. Driver (٦) . ومن الجدير بالتوضيح هنا هو أن مقاطعة *Kurdanum* وإن كانت تقع أيضاً على حوض نهر الخابور فإنها لم تكن جزءاً من بلاد كوردا . وبالرغم من الجذر المشترك لهاتين الكنيتين ، فإن هذه المقاطعة كانت طوبوغرافياً منفصلة عن *Kurda* ، ويشير درايفر إلى أن *Karda* كانت تقع على مقربة من موطن السكان المحليين الذين عرفوا بالسبو(٧) *Su* عاشوا في جنوب بحيرة وان(٨) . وبناءً على هذا الواقع ، فإن الدلائل

وقد أكّد درايفر موافقة كل من العالم الألماني وينكلر وكيبرت وسخاو وغيرهم على هذا الرأي قائلاً :

«Even this identification was accepted by Winckler [in Schrader's Keilschriftliche Bibliothek, vol. i, s.v. Thiglath-Pileser ; Spiegel, Eranische Altertumskunde, i, 356 ; Kiepert, Lehrbuch der Alten Geographie, P. 80 ; Sachau in Zeitschrift för Assyriologie, xii, 52 ; and Hommel, Geschichte, P. 524 ; it is rejected by Streek in Z. f. Ass., xiii, 101], the philological identity of these two names, however, uncertain, owing to the doubt about the precise value of the palatals and dentals in Sumerian. [cf. G. R. Driver, The Name Kurd and its Philological Connexions, JRAS 1923, P.393] » .

وهنا يجدر الإشارة إلى أن اللاحقة *ka-* هي أداة توكيدية سومرية أستعملت لمورفيم الإضافة :

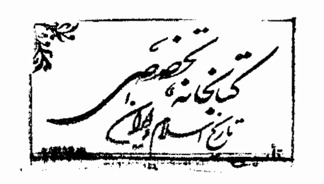
«In this territorial term, the element -ka, however, is the Sumerian certain article for the genitive morpheme» .

راجع كتابنا المنهجي الموسوم بعنوان (تأريخ الكورد القديم ، أربيل ١٩٩٠م ، ص ٤٠) .

(٧) راجع :

Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie (ZA), XXXv, 230 n. 3) .

(٨) كانت هذه المنطقة تضم خوبوشكيا وجنوب شوبريا التي شملت وديان نهر بوطان بكوردستان .



الأثرية الحديثة أثبتت وجود مقاطعتين سوباريين وقعتا على حوض نهر الخابور حملتا إسمين متقاربين *Kurda* و *Qarda* وفيهما بدأت تظهر لأول مرة الكنية القومية للأمة الكوردية منذ بداية العصر التأريخي . وزيادة على ذلك ، فإن العلامة البكتوغرافية (الصورية) السومرية △△△ التي كانت ترمز إلى الجبال خلال الألف الرابع ق. م. بدأت تُنطَقُ في وقت لاحق بصيغة (كور *Kur*) ، بينما أصبحت صورة القدم (⊔) تنطق *tu-* أو *tum-* وكذلك *du-* أو *dum-* وكانت تُعَبِّر عن مفهوم *stan, state* «الساكن أو المقيم»(٩) . وعلى هذا الأساس ، فإن الكلمة المركبة *Kur-tu* أو *Kur-du* بدأت تعني في السومرية «الجبلي أو الجبليون» ، في حين كان الحرف النهائي الصوتي *a-* في كنية *Kurd-a* هو حرف الجر أو المقصود الذي كان يستعمله الخوريون ومن بعدهم الأورارتيون. ولما قام نارام سن (٢٢٩١ – ٢٢٣٥ ق. م.) بحملاته على بلاد سوبارتو ، فإن سكان مقاطعة كوردا إنتفضوا ضد هذا الملك وإندفعوا في وقت لاحق مع جميع السوباريين نحو أواسط وادي الرافدين ليضعوا حداً لإعتداءات الأكديين على جميع أقوام غربي قارة آسيا منذ النصف الثاني للألف الثالث ق. م. ، لذلك يبلغنا أحد الكتاب السومريين عن أخبار هذا الإندفاع قائلاً :

Lú - SU - ki Elam - ki Lú - Kúr - ra SA - DU - GE - DE « رجال بلاد سو وعيلام ورجال الجبال قد وصلو» . ومن المعروف أن *Kurra* (الجبال) كانت تشمل في هذه الفترة كذلك مقاطعتي كوردا وقردا (قردى) حيث أشار شوسين (٢٠٣٦ – ٢٠٢٨ ق. م.) رابع ملك من السلالة الثالثة لملوك مدينة أور السومرية (٢١١١ – ٢٠٠٣ ق. م.) إليها قائلاً :

IRI DNANNA ŠAGIN Lú - SUki U MA-DA KAR - DAAki KA « إيري إينانا [هو]

---

(٩) راجع دراسات نوح كرامر في نفس المصدر *S. N. Kramer, Op. Cit.*

حاكم سكان سو وبلاد كَرْدا»(١٠) أي حاكم السوباريين والبلاد المعروفة بـ(قردى في المؤلفات العربية أو بيث قردو التي تُشاهد في السجلات الآرامية) .

وفي النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد نلتقي بكنية أثنوغرافية إشتهرت في السجلات الآشورية بصيغة كورتي أو كوردي (*Kûrti* > *Kurdi*) حيث وردت في سجلات الملك عدد نيراري الأول (١٣١٠ - ١٢٨١ ق. م. [١٣٠٥ - ١٢٧٤ ق. م.] التي تتحدث عن إنتصاراته على «عساكر كاششو وكوتي ولولومي وسوبارو»(١١) . وبناء على هذا السجل ، فإن شعوب زاغروس كانوا قد تجمعوا لأجل مقاومة العاهل الآشوري بقيادة الكوتيين الذين ذكرتهم الألواح السومرية والأكدية قبل ألف سنة من هذا التأريخ ولعبوا دوراً مهماً كذلك في العصر الآشوري منذ أن كان والد عدد نيراري المدعو أريكدينيلو *Arikdenilu* حاكماً على التلول والبلاد الجبلية لشعب *Qûtî*(١٢) . ومن بعد هؤلاء تابع شلمانصّر الأول (١٢٧٠ - ١٢٥١ ق. م. [١٢٧٣ - ١٢٤٤ أو ١٢٨٠ - ١٢٦١ ق. م.] إعتداءاته على بلاد أوروئاتري وخانيگالبات بكوردستان الشمالية . وعند حديثه عن الكوتيين يقول «أولئك الكوتيين الذين يُعدون كنجوم السماء وضليعون في القتال إنفصلو وتمرّدوا عليّ وأقاموا معي عداوة »(١٣) ويشير إلى أنه إنتصر عليهم في

---

(١٠) راجع :
REPERTOIRE GEOGRAPHIQUE DAS TEXTES CUNEIFORM, BAND II, WIESBADEN, 1974, S. 91 - 92 .

(١١) راجع :
Keischrifttexte aus Assur Historischen inhalts (KAH), Berlin, 5, 3 - 5, Altorientalisch Bibliothek (AOB) 1, Leipzig, 1926, P. 57 f .

(١٢) *KAH 1. c. 21*

(١٣) راجع : *E. F. Weider, AOBI, P. 113, n. 9 ; E. A. Speiser, Mesop. Orig. P. 111* ويصيغ إرنست هرتسفيلد هذا النص بالصيغة التالية :

المقاطعات الواقعة بين أوروثاتري حتى كوموخي (أو كوتموخـي) وسالت دماء الكوتيين على الجبال كمياه الأنهر على حد زعمه(١٤) . وحسب رأي سبايزر ، فإن هذا النص يبين لنا مدى قوة الكوتيين وكثرة عددهم أيام الحكم الآشوري إضافة إلى البلاد الواسعة التي كانوا يستوطنون فيها بدءاً من سلاسل جبال طور عابدين حتى بحيرة وان في شمال وشمال غرب آشور(١٥) .

ومن جهة أخرى تكلم تيكولتي نينورتا (إينورتا) الأول في لوحٍ من ألواح سجلاته عن شعب *Qûtî* حيث كانوا يتخذون كذلك من وديان نهري الزاب موطناً لهم . ثم يضيف في نفس النص أنه وضع يده على موطن هذا الشعب الذي سماه في لوح آخر بـ *Kûr. ti.i* أو *Qûr.di-i*(١٦) . وبكلمة أخرى ، فإن جميع المناطق المركزية لكوردستان ،

«The Qûtî "which like stars of heaven" were siting " from the border of Uruatri to (incl.) Kutmuhi " ». cf. E. Herzfeld, The Eranian Empire, P. 200

(١٤) *Wendner, Ibid.*

(١٥) *E. A. Speiser, Mesop. Orig., P. 111*

(١٦) هذا ما يورد في نصوص اللوح الطيني من آشور ، راجع نشريات الدراسات الإستشراقية الألمانية :

So in Kleilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts: Deutsche Orientgesellschaft, wissensch. Veröffentlichungen, (KAH), II, No. 60, obv. 27-32,

وفي نص آخر يورد الإسم بصيغة (قوتـي) مما يؤكد برأي هرتسفيلد على أن الإسمين هما لمفهوم واحد :

but in the variant I. 23-28 "Qu.ti.i", which proves by the opinion of E. Herzfeld that the two names, often mentioned separately at that period, are two names for the same people, though neither ethnically nor linguisticall identical. [cf. E. A. Speiser, Mesop. Origins, PP. 110-114; L. W. King, Records of Tukulti-Ninip I, P. 81; E. Herzfeld, The Persian Empire, P. 200.

على حد أقوال ملوك آشور ، كانت مسكونة على ما يظهر من قبل *Kûrtii* . وبناءاً على هذه الحقيقة ، فإن للكنيتين (كوتي وكورتي) الواردتين في نصي تيكولتي نينورتا(١٧) معنى واحد وقد دوّنهما بجانب أسماء مثل أوقماني وكوئموخي ولكن كنية *Qûrti* تظهر كجزء متميز من بين هذه الأسماء(١٨) . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن تيغلات بلاصّر الأول (٢١١٥ – ٢٠٩٣ ق. م.) الذي أغار أيضاً على البلاد المذكورة فإنه سجل إسم الكوتيين كذلك بصيغة *Qûrti*(١٩) ويرى أفرام سبايزر بعض الصعوبة في فهم أساس هذا التباين بين الصيغتين (وإن كانتا قد سُجلتا من قبل نفس الناسخ في النصوص الآشورية *Historical Texts From Assur*) حيث يمكن الإستدلال بالفترة المبكرة لحكم تيكولتي نينورتا الذي يذكر في سجليه ما يلي :

السجل الأول : « عندما إعتليت العرش وفي أول عام من حكمي ، إنتصرت على ٢٨٨٠٠ محارباً من الحثيين في الجانب الآخر من نهر الفرات ، وفي أواسط جبال إياورا Iaurâ إكتسحت بلاد كورطي وأوقوماني ووصلت حتى شارنيدا [و] ميهري »(٢٠) .

السجل الثاني : « عندما إعتليت العرش إنتصرت على ٢٨٨٠٠ محارباً حيثياً في الجانب الآخر من نهر الفرات ، وفي أواسط جبال إياوزا إكتسحت الكوتي Qûtî وأوقوماني وشعب إيلهونتا وشارنيدا وبلاد ميهري »(٢١) .

وكما تورد القصة في هذين النصين ، ورغم ذكر كنية الكوتيين في صيغتين مختلفتين

---

(١٧) راجع : *KAH I, no. 17. 4, and KAH II, 58, 23; 60. 31; 61. 27*

(١٨) *KAH I, no. 17. 7-8.*

(١٩) *Speiser, Ibid. P.112.*

(٢٠) *KAH II, 60. PP. 27-32* .

(٢١) المرجع السابق ، الصفحات ٢٣ – ٢٨ .

وهما إسمان مرادفان أصلاً ، فإن أحداثها وأسمـاء الأقـوام فيهـا متشابهـة ، ثـم أن وصـف كُثْرتهم تنسب إلى هؤلاء الكورتيين والعلاقة الفيلولوجية فيما بين الكنيتين ، على حد قول سبايزر ، هي غير واضحة رغم تشابه أصـوات حروفهمـا(٢٢) ، وكحقيقـة تأريخيـة يمكـن قراءة كنية *Kur.ti* كذلك بصيغة *Kur-ḫi* وهي كلمة مركبة مـن *Kur* «الجبـل» والنهايـة السوبارية *ḫi-* التي كانت تلحق عادة بأسماء الأقوام والبلدان . وزيـادة علـى ذلـك ، فإن ملك لاربوسا في بلاد زامـوا (دربندي بازيـان بـين كركـوك والسـليمانية) كـان يحمـل في سجلات آشور ناصربال لقب *Ki-ir-ti-ia-ra* الـذي يعـني «رجـل مـن الكيـرت»(٢٣) . وفي هذه الحالة تعتبر النهاية *ti-* ظاهرة موجودة في اللغات الزاغروسية كـ *Kut. ti* و *Kur. ti* . أما في الفترات الـتي تلـت هـذا العصـر ، فـإن كنيـة *Bab.ḫi.i* أو *Pap.hi.i* (الجبلـي) المركبة من *Bab* أو *Pap* (الجبل) ولاحقة الإنتماء الحوريـة *ḫi* ، كمـا يقـول هرتسـفيلد ، كانت ترادف كنية *Kúr.ṭi.i* التي ظهرت في سجلات الحيثيين ببوغاز كوبي بصيغة عامـة *Babanḫi* أي الجبلي(٢٤) وكـانـت تطلـق علـى سـكان جبـال طـوروس وأمـانوس مـروراً بآشور ومرتفعات آرسانياس حتى بحيرة وان ، وكانت هذه المنـاطق تُعـرف في السـجلات القديمة بإقليم *Gutim Dagala* الذي يُعَدُّ سكانه كنجوم السماوات حسـب تعبـير ملـوك آشور حيث شملت عدداً كبيراً من إتحادات قبلية كوتيـة صغـيرة . ومـن جهـة أخـرى فـإن بعض الأسماء الأثنية بدأت تعني مفهوماً شاملاً مثل قبائل أومان ماندا *Ummân Mandâ* الذين كان البابليون يعنون بهم مختلف القبائل الهندية – الآرية التي بدأت تستوطن في جبال زاغروس وكوردستان ومن ضمنهم الميديون (مادا *Mâda*) ،وعلـى هـذا الأسـاس كـان

---

(٢٢) *E. A. Speiser, Mes. Orig. P. 113*

(٢٣) حول الكيرتيين *Κυρτιοι* راجـع الفصل الرابـع من مؤلفنـا الموسوم بعنـوان (دراسات كردية في بلاد سوبارتو ، بغداد ، ١٩٨٤م ، الصفحات ٨٩ – ١٠٣ .

(٢٤) كان هذا المقطع تعبر عن الكلمة الحورية *paba* > *papa* التي تطورت إلى *babana* > *baba* في الأورارتية حيث ظهرت أخيراً في الكوردية بصيغة *pop-ka* > *popa* > *pop* أي قمة الجبـل .

إصطلاح *Kúrṯî* يفي لنفس الغرض . ومهما يكن من أمر ، فإن صيغتي كوتي وكورطي ذات الجذر المشترك ، كما يقول ذلك سبايزر عام ١٩٣٨م يمكن تأكيد وجودهما في السجلات وشرح الأحداث من خلالهما أما كمجموعة أثنية واحدة إنتشرت في بقعة شاسعة من المناطق الجبلية بشمال وادي الرافدين حيث التفاوت بين أصوات الكنيتين الخافتة ينطلق من إختلاف الناس في إستعمالهما بصورة متفاوتة حين حولوا صيغة كوتي إلى كورطي أو كورتي أو أن تكون *Qurṯi* كنية مستقلة بحد ذاتها أستعملت في البداية للتعبير عن مجموعة بشرية معينة ضمن الأسرة الكوتية حيث بدأت تنتشر تدريجياً في المناطق المذكورة ، ونفس الظاهرة يمكن أن تنطبق على إصطلاح كورخي *Kur. ḫi* أي الجبلي(٢٥) . وبكلمة أخرى ، فإن تفاصيل هذه القضية لا تترك ورائها أي خلاف حول حول عدم وحدة المفهوم بين كنيتي كورطي وكورخي اللتان تُعَبّران معاً عن الإنتماء

---

(٢٥) تتركب هذه الكنية من المقطع -*Kur* المشتق من أصله السومري الذي يعني (بلاد الجبل) وأخذت في العربيةصيغة (كورة) وإن إنتهائه بلاحقة حورية كانت تعبر عن صفة الإنتماء إلى مجموعة أثنية أو جغرافية وفي الأورارتية كانت هذه اللاحقة تعبر عن الإنتماء الأبوي *Patronymic Adjective* . ومن الطريف في هذه المسألة أن سجل العاهل الآشوري تيغلات بلاصر كان يحوي كذلك أسماء أعلام دخل مع أصحابها ومع قواتهم المشتركة في حروب في بلاد كوموخي وكوتي ومنهم *Kili Teshup* إبن *Ḳali Teshup* ويضيف تيغلات بلاصر في سجله قائلاً «وذلك الشخص الذي يعرف بإيروبي وقع في وسط المعركة بيدي» حول هذه الأحداث راجع : *Prism col. 2. P. 25-27. ; Speiser, Ibid., P. 114*
إن الإسم كيلي تيشوب يعبر عن مفهوم ديني لأنه مركب مع إسم الإله الحوري تيشوب *Teshup* وكيلي هو مقطع من المقاطع الحورية وربما تعني «عبد» . أما *Irrupi* فهو إسم ينتهي بلاحقة كوتية وعلى هذا الأساس فإن هذا هو الإسم الشخصي للملك الكوتي وكيلي تيشوب هو لقبه الملكي ، حول هذا الموضوع راجع : *Sir S. Smith, Early History Of The Assyria, New York, 1927, P. 298*
وفي هذا الصدد يمكننا القول أن الملوك الكوتيين كانوا يستعملون أسماءاً يشتقونها من لغتهم الزاغروسية إضافة إلى إستعارتهم للألقاب الحورية .

الجبلي الكوتي(٢٦) .

أما ما طرحه المستشرقون من آراء موثوقة حول قراءة إصطلاح *Qûrti* من خلال ربطه بصيغتها اليونانية *Κυρτιοι* التي تظهر عند كُلٍ من بوليبيوس وتيتوس ليفوس وسترابو ، فإن درايفر فضّل أن يربطه بالإصطلاحات الشبيهة به لكي يجعل جميعها أساساً لكنية الكورد القومية(٢٧) ، وقد وصل في النهاية إلى نتيجة مفادها هو أن كورتي *Κυρτιοι*(٢٨) هو صيغة من صيغ الكنية التي أطلقت على سكان كوردستان قديماً . ثم

---

(٢٦) لا نملك دليلاً تأريخياً حول هذا الموضوع كما يطرحه سبايزر ، لكننا نستطيع أن نؤكد حقيقة كون الكوتيين من سكان مملكة *Corduênê* التي كتب عن أحوالها بلوتارخ [*Plut. Luccullus*] .

(٢٧) راجع :

G. R. Driver, The Name Kurd and Its Philological Connexion, JRAS, 1923, PP. 393 - 403

(٢٨) بالإضافة إلى *Qûrti* كأقدم صيغة آشورية لهذه الكنية التي ظلت في البهلوية كـ(كورت *Kurt*) خلال القرون ٣ – ٦ الميلادية شوهدت كذلك في سجلات الكتاب اليونان بصيغة *Κυρτι* يرجع زمنها إلى القرن الأول قبل الميلاد حيث أطلقت على الإتحادات القبلية التي عاشت مع المرديين والكادوسيين في ميديا أتروباتينا *Media Aturpatêna* (جنوب بحر قزوين) . إن أول من ذكر هذه الصيغة من الرومان هو بوليبيوس [*Polybius, 'Istoria, v, 52, 5*] ثم تيتوس ليفيوس في كتابه تأريخ الرومان [*Histoire Romaine de Tite Live, XI, II, 42, 58, 13 ; XIII, 58,, 13*] وسترابو في جغرافيته [*Geography, , XI, 13m 3 ; XV, 3, 1*] . وعلى العموم ، فإن الرومان سجلوا هذه الكنية أما بصيغة *Kurt* أو *Cord* إلا أنها شوهدت في المدونات السريانية بصيغة كَرْد أو قَرْد ܟܪܕ أو קוך ، ومن المعروف أن التحولات فيما بين الحروف الصوتية مثل *-a* ,*-o* ,*-u* كانت من صميم تقاليد اللغات الإيرانية وهي لا تزال جارية لحد الآن فيما بين اللغات الإيرانية الشمالية الغربية كالطاليشية والتاتية والمازندرانية كما نشاهدها فيما بين اللهجتين الكورديتين الشمالية والجنوبية . فكلمة *dost* «يد» الطاليشية تلفظ في الكوردية بصيغة *dast* بينما كلمة *sal* الكوردية تلفظ *sul* في الطاليشية ، لذلك فإسم طهران يأخذ صيغة طيهرون في المازندرانية .

يضيف قائلاً :

"... the diverse forms - Qarda (or Karda), Kardûchi, Gortochi (and Gordi), Kardakes and Cyrtii, Gordyaei and Cordueni, Qardû and Qardâ, Qardawâyê, Qurdâyê, Kartawâyê and Kurdayyâ, etc. - in spite of the differences have a common descent."

لقد حصل درايفر على هذه الصيغ من السجلات المسمارية والمراجع اليونانية والرومانية والسريانية معتقداً أن هناك سلسلة من المسميات المرادفة التي تربط كذلك تسمية *Καρδουχοι* «كَرْدوخوي» التي ذكرها كسينوفون *Xenophon* في كتابه *αναβασις* «أناباسيس» بكنية الكورد المعاصرة ، ثم حاول أن يربطها بأقدم صيغة وهي *Kar-da-ka* التي ترجع إلى زمن الأسرة الثالثة لمملكة أور السومرية وإعتقد أن الحروف الجوهرية غير الصوتية في كل هذه الأسماء هي *K r d* التي كانت تنتهي حسب مختلف التقاليد اللغوية مع لاحقات متنوعة . وعلى هذا الأساس فليس من الغريب برأيه أن تكون الصيغة الأرمنية الكلاسيكية لهذه الكنية هي *Gorti-kh* أو *Gortai-kh* «الأكراد» التي تتمثل عند اليونان بصيغة *Καρδουχοι* «كَرْدوخوي» إستعملها الأرمن في نصوصهم الأدبية القديمة أحياناً ، والبرهان على هذا الترابط عند درايفر يستند على حقيقتين نجدهما حسب رأيه عند إسطيفان البيزنطي *Stephanus of Byzantium* :

(١) لقد أطلق كسينوفون على قوم تاوخي *Taochi* على سبيل المثال كنية تاوخوي *Ταοχοι*(٢٩) وفي الأصل هي *Ταοι* أي تاي *Tai* «تاي»(٣٠) كما سجلها سوفاينيتوس

---

(٢٩) راجع كتاب كسينوفون رحلة إلى الداخل *Xen.,Anab., IV, iv, 18; vi, 5 ; viii, 1 ; V, v,17*

(٣٠) *Steph. Byz., Ethnica (Meineke), s.v. Taocoi, i, 211 ; see also his note Καρδουχοι, i, 358 .*

(٢) لذلك فشعب *Gordiaea* كان يعرف عند بعض كتاب اليونان بـ *Gordi* أو *Gordochi*(٣١) والحالتان هما ترجمتان يونانيتان للصيغة الأرمنية في حالة الجمع *Taikh* و *Gortuch* وظهرتا واضحتين في عدد من المصادر بصيغتي *Táoi* و گۆردۆى *Γορδοι* (أو ماتشابهما من الصيغ)(٣٢) .

ومنذ أن إحتوت أقدم النصوص التأريخية في وادي الرافدين أخباراً عن بلاد كَرْدا (المناطق المحيطة بجبل جودي) مع ما لحقتها من الإشارة المسمارية للمواقع *-ki* ، فكُتّاب ونساخ سومر وأكد ، كما يقول درايفر ، كانوا يقصدون بهذا الموقع المنطقة الواقعة جنوب نهر بوتان التي وقعت تحت تأثير الحضارة السوبارية وإنتشرت فيها ناطقوا اللغة الحورية . وفي العصر الإخميني أطلق كسينوفون *Xenophon* (٤٣٠ - ٣٥٤ ق. م.) على هذه المناطق إصطلاح *τα Καρδουχεια ορη* تا كَردوخيا أوري «جبال كاردوخيا» وهو صيغة يونانية تنتهي بلاحقة حورية للإنتماء أو النسب *-oux* ، ثم إستمر عدد من الكُتاب الهللينيين في إستعمال هذه الصيغة عندما بدأوا يحددون موقعها ، مثل كسينوفون ، في جنوب نهر كينتريتيس *Κεντριτες* وشرق دجلة (جزيرة بوتان الحالي) . ومنذ هذه الفترة نستطيع أن نتعرف على أخبار هذا الموقع عند الكُتاب الكلآسيكيين اليونان والرومان الذين حددوه على يسار مجرى دجلة قرب جبل جودي ، إلا أن هيرودوت لم يتطرق قبل هؤلاء إلى هذه الكنية ، وإنما تحدث في الفصل التاسع من كتابه الثالث (III, 9) عن الساتراب الثالث عشر للإمبراطورية الإخمينية حيث ضمّ بلاد

---

(٣١) نفس المصدر *i, 211.*

(٣٢) أنظر كذلك إلى :

Meillet, Esquisse d'une Grammaire comparée de l' Arménien classiqué, PP. 40-3, and Hübschmann, Armenische Grammatik, PP. 404, 518-20.

بَختويكى *Παχτυικη* التي قابلـه كل من ثيـودور نولدكـه *Th. Nöldeke* وكيبرت *H. Kiepert* مع بوتان(٣٣) ، المنطقة التي ظلت في العصر المسيحي وحتى العصر الإسلامي تُعْرَف ببلاد قردى . إعتقد نولدكـه أن إسـم *Pakhtuikh* عُـرف أيضـاً بصيغة *Paktyes* وأحياناً بصيغة *Pakhtu* أو *Puscht* التي أطلقت بمفهوم أثـني على أولئك الكـورد الذيـن تقبلوا الديانة المسيحية قبل ظهور الإسلام عاشوا في هذا الإقليم وإتبعوا المذهبين النسطوري واليعقوبـي وسمـت العـرب موطنهـم في العصـر الإسـلامي بجزيـرة إبـن عمـــر (أي *Bôchtan*)(٣٤) ، وبهذا الواقع ذكرهم كل من المسعودي والدمشقي وماركو بولـو علـى أنهم كوردٌ مسيحيون من الجورقان واليعاقبة .

وفي الفترات اللاحقة ، كما يقول درايفـر ، بـدأ كـل واحـد يفسـر مفـاهيم ومعـاني الأسماء الأثنية بناءاً على إعتقاده الشخصي . فشرف خان البدليسي مثلاً [*Sharaf-nāma* (*i, 158*)] جعل كل الكورد مـن نسـل قبيلـتي (بَخْتَـوي وبُخْتـي) المنحدرتـان مـن بخّـان وبوخت ، وبهذه المناسبة إعتقد مينورسكي أن بخّان مشتقٌ مـن بَـشْـنَو *Bašn-āw* الذيـن سكنوا على نهر دجلـة(٣٥) ، أما الثانية *Πακτυικη* الذي ذكرهم هيرودوت فقـد ظهـر بينهـم ملـكٌ شـهير بإسـم هَفْتـان بوخت أو *dragon-king* الـذي قتلـه أردشـير إبـن بابكان(٣٦) .

---

(٣٣) راجع : *Grammatik der Neusyrischen Sprache Am Urmia-See und in Kurdistan, Leipzig 1868, s. xvIII ; H. Kiepert . Alt. Geogr., § 81.*

(٣٤) أن هذه التسمية الطوبونوميكية سُـجلت في النصـوص السـريانية الحديثـة بصيغـة *Bôtān* الـتي تستعملها الكورد لحد اليوم بينما سجلها المبعوثون الكنسيون الأمريكان بصيغة *Bootan* .

(٣٥) *E. I. cf. also Andreas, in Hartmann, Bohtan, in Mitt. d. Vorderasiat. Gesell., 1897, P. 131.*

(٣٦) راجع تأريخ الفرس والعرب لثيودور نولدكـه :

لقد جاءت أخبار هؤلاء الكورد ، بلسان كل من شرف خان البدليسي وإبن العبري بصيغة (البُخْتية)(٣٧) على حد قول نولدكة كسادة قلعة أتيل في الزوزن ، وكظاهرة تأريخية ذكرها كل من ياقوت الحموي في معجمه وإبن الأثير في تأريخه(٣٨) . وفي فترة متأخرة أصبحت هذه المنطقة التي جمعت سكاناً من الكورد والمسيحيين بلاداً واسعة . وبناء على قول إبن الأثير (وأنظر كذلك إلى ياقوت *Yaqût,ii,257*) فإن الزوزان [وصيغتها الكوردية زوزان «الجبال»] كانت مشياً على بعد يومين من الموصل وحدودها تصل لحد مدينة خيلاط ، وفي جبهة أذربيجان كانت هذه المنطقة الجبلية تختلط بسهل سلماس وكان البشنويه والبختية يمتلكون أراضي عاصية في الزوزان . وعلى هذا الأساس، فإن الكورد في هذه المناطق لا يزالون يشعرون أنهم منحدرين من البوخت والبجان .

وعلى كل حال ، وبالإضافة إلى المصادر اليونانية والرومانية ، فقد ظهرت كنية *Karda* بصيغة (بيث قَرْدو) في السجلات الآرامية أو كما ذُكرت في مدونات أربيل بـ(البلاد العليا لقردو)(٣٩) مع مدينتها المعروفة بجزيرة قَرْدو (وفي العربية جزيرة إبن عمر) التي أصبحت قبل ظهور الإسلام جزءاً من بلاد كوردويني *Corduênê* (وبالأرمنية

Th. Nöldeke, Gesch. der Perser und Araber, II.

(٣٧) أنظر إلى *Ass. b.or. III, h, 14 ff.*

(٣٨) إن إصطلاح الزوزان (وفي الكوردية *Zozân*) الذي لم يعَيّن البلدانيون المسلمون موقعه بالتحديد كان يقع في أواسط كوردستان ويعني في الكوردية (المراعي الصيفية) . وبناءاً على أقوال إبن حوقل [*Ibn Hawqal, 250*] ، فإن ملك الزوزان كان يعرف بالدَّيْراني (وإشتهر كنية *Dêranîk*c عند الأرمن كملك لواسبوراقان *Vaspurakân* ، بينما يقول المقدسي [*Muqaddasî, 137*] أن الزوزان ناحية من نواحي جزيرة إبن عمر .

(٣٩) راجع بالألمانية ترجمة وتحقيق مدونات أربيل من قبل سخاو :
Einzelausgabe Die Chronik Von Eduard Shachau, Berlin 1915, s. 46.

كوردوخ *Kordukh*) التي تمركزت في مدينة آميد (ديار بكر الحالية) كما يخبرنا بذلك الجندي الروماني أميانوس مركلينوس خلال القرن الخامس الميلادي في الفصل السادس من كتابه الثامن عشر [*Ammianus Marcellinus, XVIII, 6, 20ff*] ، بينما لم تُعتبر كوردويني *Corduênê* يوماً من الأيام جزءاً من بلاد قَردو . وخلال بداية العصر الإسلامي ظهرت كنية (الأكراد) بدلاً من *Cord* أو *Corduênê* في المراجع العربية للتعبير عن سكان هذه الأقاليم ، بينما ظلت الكنية الجغرافية (قَردو) منفصلة عن مقاطعة ديار بكر حيث أخذت تُسْتَعْمَلُ بصيغة (بقردى أو قَرْداي) من قبل البلدانيين المسلمين الأوائل مثل البلاذري والطبري [*Baladhûrî, 176 ; Ţabarî, III, 610*] . وبناءاً على أقوال ياقوت الحموي [*Yāqût, IV, 58*] الذي إعتمد على إبن الأثير فإن مقاطعة بَقَردى شكلت جزءاً من جزيرة إبن عمر وكانت تشمل على ٢٠٠ قرية تقع كلها على الجانب الأيسر من نهر دجلة قبالة بازَبْذا على الجانب الأيمن منها بينما ظلّت مقاطعة *Corduênê* تعتبر جزءاً من أرمينية ، الكنية الإدارية التي أطلقها ملوك الهخامنشيين لأول مرة على ساتراب من ساتراباتهم في شمال شرق وادي الرافدين وظلت تستعمل بنفس المفهوم حتى في العصر الإسلامي . وتدريجياً إختفت كنية (قردى) في المؤلفات العربية وأخذت كنية (جزيرة إبن عمر) محلها وعرفت محلياً عند الكورد بجزيرة بوتان أو بوطان التي كانت بالنسبة للأرمن والعرب أهمية كبيرة . وإعتماداً على أقوال سترابو ، فإن الجهات الجنوبية من مقاطعة *Gorduênê (Corduênê)* كانت في إتصال مع مقاطعة حذيب *Adiabênê* وأن مدنها الثلاثة شيرش وساتالكا وفينيك *Sareisa (Şereîş)*, *Stalka, Pinaka (=Finik)* كانت تقع على نهر دجلة ، لكن بعض الملاحظات عند سترابو [*Strabo,IX, 12, 4*] ليست دقيقة ، فهو يجعل جبال گوردواي *Γορδυαια ορη* فيما بين آميد وموش .

وخلال ما ذكرت من الحقائق ، فإن اللاحقة *χοι*- التي ظهرت في الصيغة اليونانية لكنية كَردوخوي *Καρδουχοι* كانت تعبر عن التقاليد اللغوية الأورارتية واليونانية معاً ،

وعلى حد قول كسينوفون [Xenophon, VI, 3, I] فإن الكَردوخيين لم يتبعوا سلطة الملكالإخميني أرتَكْسيرس ولا أرمينيا . وعندما غزا الملك الأرمني تيگران بلاد كوردويني كان يحكمها الملك زاربيونوس الذي راح ضحية أطماع هذا الغازي بصحبة صهره ميثراداتيس السادس ملك البنطس (١٣٢ – ٦٣ ق. م.) . وفي عام ١١٥ ق. م. أصبح مانيساروس ملكاً على كوردويني ، وإعتماداً على دراسات هوبشمان HÜbschmann ، فإن بلاد كورديني خضعت للسيادة الأرمنية لفترة من الزمن(٤٠) .

في الوقت الذي كان المستشرقون لا يملكون في بداية القرن العشرين مواداً جيدة حول تأريخ الميتانيين في الجزيرة ومناطقها الشمالية ؛ إستطاع درايفر آنئذ أن يشير إلى أنه ليس من الغريب أن تكون قبيلة إيرانية كانت قد سكنت خلال حملة كسينوفون في الجهة الشمالية من نهر دجلة ، ومع الأسف فإن درايفر لم يملك أي مصدر يؤكد هذا الحدث إلا تلك الحالة الأثنولوجية التي سجلها هذا القائد اليوناني في كتابه أناباسيس حول الكَرْدوخيين . وبرأيه كانت لكلمة (قَرْدو) السامية معانٍ ومشتقات عديدة مثل قَرْدو التي تعني في كل من الأكدية والآشورية «القوي ، الشجاع أو البطل» وقَرّادو «الفعل الذي يعني أن يكون الشخص قوياً»)(٤١) . ومن جهة أخرى حاول درايفر أن يجد علاقة بين صيغتي كَردوخي و گوْردوخي وبين كَرداكيس Καρδακες الذين عُرفوا في المؤلفات اليونانية والرومانية كقواتٍ قبلية آسيويةٍ غير نظامية إستخدمتهم الإمبراطورية الإخمينية في حروبها وجَنّدَتْهُم من بين سكان مختلف الأقاليم ومن ضمنها الإقليم الذي كان يعيش فيه الكَرْدوخيون ، لذلك فليس من البعيد أن كنية هذا الفصيل من المحاربين مشتقة من

---

(٤٠) راجع Hübschmann, Die altarmenische Ortsnamen, 239, and Armenische Grammatik, I /II (1897),s. 518-520) .

(٤١) راجع الموسوعة الإسلامية ، مادة الكورد V. Minorsky, Kurd, The Encycl. of Islam.

التسمية الأثنية لهؤلاء الكَرْدوخيين(٤٢) . والواقع فإن كنية *Kardakes* اليونانية مُشتقةً من صيغة كَرْدَكْ (قَرْطَقْ) التي كانت تعني في اللغات الإيرانية (القوة العاملة) وهي إصطلاح مركب من كَرْت «العمل» مع لاحقة الحالة الفاعلية (ك) في اللغات الإيرانية القديمة وهو بالطبع لا يُعَبّر عن مفهوم أثني لشعب ما(٤٣) . ورغم تشابه صياغة هذا الإصطلاح مع التسمية الطوبوغرافية كَرْداكا التي قرأها ثيورو دانجن في لوحة الملك السومري شوسين (٢٠٣٦ – ٢٠٢٨ ق . م.) ، إلا أنهما لا يرجعان إلى مصدر واحد . فجذر إصطلاح كَرْداكْ الإيراني هو كاران *Kârân* «العامل ، الخادم ، الأجنبي ، الحرب» وصيغته الفاعلية هي كارَبان وسجل الآشوريون هذا الإصطلاح بصيغة (كارَكا) . أما صيغة الفعل من كارَبان (كارَوان ، كارڤان *Caravan* «القافلة») فكان (كارا أو كار) المشتقة من المصدر (كَرْتَن) . وهكذا ، فإن كارداكا لا يمتُ بصلة بكنية الكورد القومية التي إشتهرت عند الإيرانيين بـ(كورتيك أو كورديك) ، صيغة المفرد الپهلوية لكنية (كورتان أو كورتيگان) «الأكراد» . فكنية (كورتيك أو حتى قورتيك أو قَرْطق) أستعملت ككنية أثنية من قبل الساسانيين لمدة طويلة ثم أستعملت بصيغة قورتيك أو قَرْطَق كإسم عَلَمٍ كالتي إشتهر بها

---

(٤٢) عن كَرداكيس راجع المصادر اليونانية والرومانية التالية :

Polyb., Hist., v, 79, 11, 82, 11 ; Corn. Nep., Datames, viii, 2 ; Arr., Anab., ii, 8, 5-6, and Plut. Sec. Epic., xiii ; see also Steph. Byz., s.v. ***Kardakes*** *; Hesych., Lex. (Schow), P. 403, (Alberti), ii, 147 ; Phot, Lex. Synag. (Porson), i, 131.*

وعلى حد قول حسن بيرنيا ، فإن الكَرْداك كانوا من الفرسان الإيرانيين تعلموا العيش في العراء وفي الطبيعة . حول هذا الرأي راجع الجزء الثاني من كتابه الموسوم بعنوان « *تاريخ إيران باستان* » وراجع أيضاً كتاب رشيد ياسمى بالفارسية « *كرد پيوستگى نژادى وتاريخى او* ، *تهران* ١٩٤٠ ، *ص* ١٠٧ » .

(٤٣) من المعروف إن كلمة (كَرْ ـــ ت) تعني في البهلوية (العمل) ، بينما تعني (كَرْتَك) عملية العمل *action of the work* أو حتى مفهوم (البيت) ، وفي العربية تعني صيغة قرطق نوعاً من المعاطف القصيرة وتصاغ هذه الكلمة في الكوردية بصيغة كورتَك بالروسية كورتكا *куртка* وفي الجيورجية كورْتكي ..

زعيم الإنتفاضة في جزيرة بوطان وقُتِل بيد شابور الثاني عام ٣٥٩ الميلادي ثم سَجّل أخبارها مشيحا زخا في مدونات أربيل الكنسية ، كما كان والد شدّاد مؤسس السلالة الكوردية التي حكمت أرّان وبعض أرمينيا بين أعوام ٩٤٨م - ١٠٨٦م يسمى قرطقاً، بينما إستمر إصطلاح كَرْدا السومري مستعملاً في اللغات السامية بمفهوم طوبوغرافي ؛ مرةً بصيغة قَردا عند الآراميين ومرةً أخرى بصيغة قَرْدى عند العرب . وبناءاً على هذه الحقيقة يجب عدم خلط كنية كارداكيس ؛ الذين وصفهم سترابو كلصوص [Strabo, *Geography, XV, 734*] وإعتمد على قوله عدد من المؤرخين الأوربيين ؛ وبين الكلمة السامية للرجولة (قَرّادو) التي يعتز بعض الكورد أن يوصفوا بها ، وما إفتراض درايفر المتعلق بجعل كارداكيس في هذه الحالة رجالاً للقبائل الكوردية الذين عاشوا أحياناً في كسب مواردهم على قطع الطرق أوخدموا كمحاربين أجيرين في القوات الأجنبية إلا إنزلاق في خطأ تأريخي من خلال إنخداع هذا النوع من الأوربيين بتشابه صياغة الألفاظ والمسميات في التأريخ . وزيادة على ذلك فقد إعتقد درايفر أن الصياغة الخاطئة للاحقات مثل *ουχοι*- أو *οχοι*- أصبحت واضحة لديه تغيرت من خلال *αιοι*- أو - *ηυοι* أو ما شابهتها من نهايات رغم أن *ουχοι*- ظلت مستعملة لتشير إلى حالة الصفة على حد قوله . ومن جهة أخرى فقد تطرق بليني *Pliny* إلى «أوناس قيل لهم كاردوخي ويقال لهم الآن كوردويني *Corduêni*(٤٤) يجاورون *Adiabênê* (حذيب) ويسيل نهر دجلة في بلادهم عبر جبال *Gordyaei* ويستمر مجراه بعدما يفصل عرب أورو *Orro* (أورفه أو ما يعرف عند السريان بأورهاي) من بلاد حذيب»(٤٥)

---

(٤٤) راجع تأريخ الطبيعة لبليني : *Pilyn. Hist. Nat. VI, 15, 44* . كانت مملكة كوردويني تجاور مملكة حذيب (حزه) التي كانت تتمركز في أربيل وترأسها أسرة سكسية . للإستزادة من هذه المعلومات راجع مجلة سومر ، الجزء ٢٥ ، بغداد ، ١٩٦٩م ، ص ٢٢٠ وما بعدها .

(٤٥) *Id. id., VI, 31, 129* . يسجل بليني هذه الأخبار باللاتينية كما يلي :

وأعـاد هـذا القـول في فـترة لاحقـة الجغـرافي اليونـاني سـترابو مشـيراً إلى « الگوْردياييّ Gordyaei هم أولئك الذين سماهم الأسـلاف القدمـاء بكَـرْدوخي Karduchi »(٤٦) . فبإعتقاد درايفر أن هذين الإصطلاحين مرادفان لمفهوم واحد ويؤكد على عدم إهمالهما في كل الأحوال ، لأن الكُتاب اليونان والرومـان المتـأخرين إستنسـخوهما وأسْتُعْمِلا بصـورة مشوهة في كتابات الآباء المسيحيين على حد قوله . وبناءاً على هذا الإعتقاد صنّف درايفر كل الصيغ المتشابهة لكنية الكورد على النحو التالي :

في القرن الأول قبل الميلاد : —

Cordueni ....(Sall., *Hist. Fragm.*, iv, 72).(47)
Gordyene ....(Diod. Sic., *Hist. Gr.*, x1, 4 ; Strab., Geogr., Geogr., xi, 527 ; xvi, 747).
Gordyaeus and Gordyaea ...(Strab., *Geogr.*, xi, 522, 529, 532; xvi, 739, 746, 747, 750).

في القـرن الأول الميـلادي : —

Gordyeni and Gordyene....(Plut., *Luc.* Xxi, 505 ; xxvi, 508, 509 ; xxix, 512 ; xxx, 512 ; xxxiv, 515; Pomp., xxxvi, 638).

« adiabenis conectuntur Carduchi quondam dicti nunc Cordueni praefluente Tigri...etc » [cf. n. h. VI, 44]

(٤٦) *Strabo., Op. Cit., xvi, 747.* وحول كاردوخي راجع كل من :

Strab., Geogr., xvi, 747 ; Epit., P. 148 (Kardùchia) ; Diod. Sic., Hist. Gr., xiv, 127 ; Plin.., Hist. Nat., vi, 44 ; Ptol. Geogr., vi, 2 ; Agath., Hist., iv, 29 ; Theophyl. Simoc., ii, 10, 2.

(٤٧) لقد سجل الكاتب اليهودي يوسف الفلاوي بصورة خاطئة إصطلاحات *Καρρων, Καιρω, Καρεων,* «كَرون و كَيرو وكَرْيـون» بـدلاً مـن *Καρδων* «كَـرْدون» رغـم تطابق *Καρδοι* مـع

Cordueni ....(Plin., *Nat. Hist.*, vi, 44).
Gordyaeus ....(Plut., *Alex.*, xxxi, 683)**(48)**
Kordyaei ....(Josephus, *Archoel.*, i, 3, 6, § 93).
Cordiaei (?)............(Plin., *Nat. Hist.*, vi, 118, where the MSS. have Condiaei or Gurdiaei, and vi, 129, where they read " Coridaeorum " or " Choridiorum ").

في القرن الثاني الميلادي : —

Gordyene ....(Ptol.,Gegr., v, 12; xi, 527; App., de Bell. Mihr. cv).
Gordyaeus ......(Ptol. Geogr., v, 13; Arr., Anab. Alex. iii, 77).
Korduêne ....(Dio Cassius, Hist. Rom., xxxvii, 5, 3).
Kardynus..(Dio Cass., Epit. 1xviii, 26, 2 : το Καρδυνον ορος).

في القرن الرابع الميلادي : —

Kardūēni...........(Petr. Patr., *Hist.*, in Müller's *Fragm. Hist. Graec.*, iv, 187).
Cardueni...........(Sext. Ruf., *Brev.*, iii, xx, which is copied from the *Historia Miscella,* x, 3 ; Eutrop., *Hist. Rom.*, viii, 3, 1).
Kordyaei ....(Euseb., Praep. Ev., ix, 11 ; Onom., 208; *Chron. Armen.*, P. 23).

في القرن الخامس الميلادي : —

Cardueni ....(*Not. Dign.*, *Or.* xxxvi, 34, and *Oce.* vii, 209) or **Cordueni** (*Not. Dign.*, *Or.* xviii, 6, 19, and *Oce.* vi, 40, 83).

---

(٤٨) أما الكتاب الآخرين الذين دونوا قصة حياة أليكساندر الكبير فقد تطرقوا إلى *Gordiai, Gordyaei* . *Γορδοι* . راجع مخطوطات يوسف *Josephus (Archoeol., xx, 2.2 § 34) the MSS* مثل كورتسي روف *[Curt. Ruf., Hist. Alex. IV, 10, 8 ; V, 1, 4, 14 - 15]* حيث سجل هذا الإسم في مكان آخر من مخطوطته بصيغة *Cordei* [راجع نفس المصدر *IV, 10, 8*] بينما دونت أيضاً بصيغة *Cordiaei* [راجع *Epit. Rer. Gest. Alex. Magn., XXIX*] .

Corduena ....(Amm. Marc., *Res Gest.*, xviii, 6, 20; xxiii, 3, 5; xxiv, 8, 4, 8, 5; xxv, 7, 8, 7, 9).
Çordyena ....(Jul. Honor. in Reise's *Geogr. Lat. Min.*, xxx, 5, and Aethicus, ib., 1xxvi, 21).
Kardûēni ....(Zosimus, *Hist. Nov.*, iii, 31).

في مدونات الآباء : —

In the patristic writings : —
Kardyeus ......(Epiphan., *adv. Haeret.*, i, 1, 4 ; ii, 66, 83).
Cordulia ....(Ohilostorg. Hist., iii, 7 ; Lib. Generat. (Reise), § 24, P. 116, where the editor conjectures that *l* is an error for *a* and that Cordyaia should be read ; see also Excerpt. *Lat. Barb.* (Frick), P. 208, where some MSS. read Cordyna ; Monum. Germ. (Mommsen), Saec. iv-vii, vil. i, P. 106).
Codryalia .....(Syncellus, edited by Goar, P. 47, where some MSS. have altered the reading to Cordulia).

وإضافة إلى ما ذكر ، فإن درايفر لا يرى هناك حاجة للإهتمام بالمرادفات المشوهة الأخرى التي سُجلت في المخطوطات الكلاسيكية ككلمة *Gordyas* التي جاء عند فاوستوس البيزنطي(٤٩) كصيغة أخرى لإسم بلاد *Gordyaei* . وفي فقرة من فقرات مخطوطته يشير فاوستوس إلى أن الكورتيين *Cyrtii* عُرِفوا أيضاً عند الكتاب الكلاسيكيين كقبيلة آسيوية مشابهة للكَرْدوخي وكَرْداكيس(٥٠) (؟) الذين أشتهروا كمحاربين سكنوا

---

(٤٩) *Steph. Byz.., sv. Gordyaea*

(٥٠) إن الحياة في بلاد الكردوخيين على حد قول كسينوفون لم تكن قبلية ، وسكان هذه البلاد كانوا مستقرين في قرى عامرة تحيطها مزارع الكروم إستحسنها اليونانيون ، وعند مقارنة كسينوفون الفن المعماري لبيوت الكردوخيين مع بيوت الأرمن ، فإنه إمتدح الصنف الأول وأشار إلى أن شروط الحياة في مساكن الكردوخيين كان أفضل من تلك التي شاهدها في القرى الأرمنية وكانت مليئة بالأواني النحاسية كما كان

على حد قول سترابو وجاوروا المَرْديين(٥١) الذين إعتمدوا في عيشهم على النهب والسلب(٥٢) كما أكّد ذلك كل من بوليبيوس(٥٣) وليفي(٥٤) . ويضيف درايفر قائلاً

الكردوخيون يحفظون أفضل الشراب في قبو مساكنهم . ثم أن كرداكيس لم يمثلوا مجموعة أثنية قبلية مستقلة كما ذكرنا ، وإنما كانوا طبقة مسودة في المجتمعات الإيرانية ، لذلك فالمستشرق الألماني فرانتس هيندريك وايسباخ *F. H. Weissbach* وإعتماداً كذلك على آراء *M. Hartmann* و *Th. Nöldeke* لا يوافق في بحثه الموسوم بعنوان (كَرْدوخوي *Καρδουχοι*) الذي نشره بالألمانية في موسوعة باولي ويساوا عام ١٩١٩م *Real Encyclopadis, Pauly Wissowa x, 2, Stuttgart 1919, col. 1933-1948* على هذا النوع من النظرية . وعلى هذا الأساس يرفظ وجود العلاقة بين كنية الكورد والكَردوخ ، وإنما تلك العلاقة موجودة بينها وبين تسمية الكورتيين *Κυρτιοι* ويضيف قائلاً :

«Obwohl die Karduchischen Berg heutzutage auch von Kurden bewohnt sind, is Nöldeke Fesschr. f.H.Kiepert 1898,73ff. Hübschmann Indog.Forsch. XVI doch die früher allgemein beliebte Gleichsetzung der K. und Kurden durch M. (1904)Hartmanns und Nöldekes Ausführungen stark erschütter worden ; aller Wahrscheinliehkeit nach wird man sie aufgeben müssen. Die Vorfahren der Kurden waren die Κυρτιοι. Vgl. Hartmann Mitt. Vorderas.Ges.II(1897)30ff. 207. 218f. 234ff. 333f.u. ö".

(٥١) وكما يذكر درايفر ، فإن سترابو سجل أسماء الكورت والمَرْد والتبوريين والكادوسيين معاً ويقول :

« Compare the note, quoted below, in Land's Anecd. Syr., iii, P. 332. Strabo mentions these tribical unions as Curtii, Amardi, Tapuri and Cadusii. Cf. also Herodotus, Hist. I, 84, 125 where described them as nomads » .

حول هذه الإتحادات القبلية وعلاقاتها بالأمة الكوردية ، راجع كتابنا الموسوم بعنوان «دراسات كوردية في بلاد سوبارتو ، بغداد ، ١٩٨٤م » .

(٥٢) راجع جغرافية سترابو *Strabo., Geogr., xii, 13, 533 ; xv, 3, 727.*

(٥٣) راجع تأريخ بوليبيوس *Polyb., Hist., v, 52.*

(٥٤) راجع كتاب تيتوس ليفيوس *Livius, ab Urb. Cond., xxxvii, 40, 9* الذي ذكرهم بصيغة *Cyrtaei* وراجع كذلك في نفس المصدر الفصل *xlii,58,13* .

«أن موقع وعادات هؤلاء متشابهة مع الكَرْدوخيين» ، ولما دونوا إسمهم سبق الصوت القصير اللَفْظَ الذي أطاله الكُتاب قصداً في صيغة *Cyrtaei* «كورتايى» كشكل آخر للكنية وهي مرادفة كذلك لـ : *Kardu-ochi=Kardûchi,Kardakes,Gordy-aei, Cordū-eni Qarda,Qurtî-e,* وغيرها من المسميات .

ولأجل تفسير كل هذه الملابسات عند المستشرقين ، علينا أن نشير إلى التبدلات الفونوتيكية التي تحدث في اللغات الإيرانية وتأثرت بها اللهجات الكوردية وخاصة الجنوبية منها . فبجانب الإبدال الحاصل بين صوتي اللام والراء ، فإن كل من حرفي التاء والدال (*-t, -d*) إنقلبا إلى حرف الهاء (*-h*) أثناء تطور اللغة الكوردية وحتى أن هذا الهاء بدأ يختفي تدريجياً . فعلى سبيل المثال ، فإن كلمة *mareta* الآفستية «رجل» التي تحولت إلى *mart* في البهلوية وإلى *merd* في الطاليشية صارت تلفظ بصيغة ميّر *Mêr* في الكوردية ، كما أختزلت في الكوردية حرف الدال الملصق بواو العطف *'uta* الميدية و *'ud* البهلوية حيث إقتصرت بإستعماله في صيغة *'u* فقط ، كما إختفى حرف الدال من فعل الكينونة في حالة الماضي *bût > bûd* وأصبح أخيراً بصيغة *bû* . وعلى هذا الأساس تُلَفّظ الكورد العدد ١٥ (پَنْجْ ده) بصيغة (پانزه) ، وكنية بغداد تأخذ عندهم صيغة بَغا ، بينما تأخذ الكلمة الإيرانية بَلّو أو بَلّوت «البلوط» عند الكورد صيغة بَرّو(٥٥) .

وبناءاً على قاعدة إختفاء الدال ، فإن الزازا (الظاظا) الذين يعيشون في أواسط كوردستان يستعملون كنيتهم القومية بصيغة الـ(كور) وليس الـ(كورد) ، أما الكنية التأريخية للميديين (ماد)(٥٦) فأخذت عند الكورد صيغة (ماه ↔ ما) وإشتهرت قبائلهم بتأثير العامل الفونولوجي الكوردي بـ(ماهي دَشْت «ماديو السهول») و (ماهي كوه

---

(٥٥) تهمل الكورد إستعمال حرفي الدال والتاء حتى في كنية كوردستان فتلفظها بصيغة (كورسان) .

(٥٦) أخذت كنية (ماد) في اللغة الأرمنية صيغة (مار) وذلك عن طريق اللغة الآذرية المندثرة .

«ماديو الجبل») ، وقد أستعملت هذه الكنية بصيغة الجمع أحياناً وأصبحت (ماهان «الميديون») . وهكذا فالجملة الكوردية *Az Kurd im* كان في الأصل *az Kurd ham* «أنا أكون كوردياً» وفعل الكينونة هذا مشتق من الفعل *hya = to have* الإيراني القديم ، بينما ينقلب هذا الفعل إلى *-ye* مثل *Turkonê Anadoliye* «أتراك الأنضول» في لهجة الظاظا وفي اللهجة الشمالية إلى *-ya* مثل *žin a min ← žin ya min* « زوجي » . وعلى هذا الأساس فالسؤال *Ya ças, aya çasa ?* في اللورية والكلهورية يعني «ما هذا..؟» وكان في الأصل *Ya çi hasta ? (a ya çi hasta* ، وعلى نفس القاعدة تنقلب كنية المعبود ميهرا إلى مير (الأمير) . ومن جهة أخرى ، أضافت الكوردية الحرف نون *n-* بمرور الزمن على بعض الكلمات الإيرانية . فالكلمة البهلوية *Tag* «تاج» تلفظ في الكوردية بصيغة (تانج) وكلمة ماه «القمر» تغدو بصيغة (مانگ) والكلمة الفارسية تازي أو تاجي «كلب السلوقي» تصبح بصيغة (تانجي) وتُستعمل الكنية القومية كورماج «الكورد» في اللهجات الشمالية الإيرانية بصيغة (كورمانج) في الكوردية . أما الكلمات الإيرانية التي كانت تحوي في الأصل على هذا الحرف مثل آهنگ «تحديد أو تنبيه» أو نيرنگ «تعويذة» ، فإن نهاياتها تتحول في الكوردية من نگ *ing* إلى نج *indj* ، وإن لاحقة الإنتماء أو علامة صفة القرابة في اللهجات الإيرانية الشمالية (–اج ، –ناج ، انج *-adj,. -nadj, -andj*) يمكن أن تشاهد في نهايات الأسماء الأثنية والجغرافية مثل گيلناج أو گيلانج (= گيل + انج) بمعنى شخص من جيلان «الگيلاني» و كوهاج بمعنى «الجبلي»(٥٧) المركبة من كوه « جبل » و اج «لاحقة الإنتماء» ، وهكذا

---

(٥٧) راجع بالفارسية كتاب *علي عبدلي ، تالشي‌ها كيستند؟ تابستان* ١٣٦٩ ، *ص* .٤٣ . ويمكن أن نرى هذه التقاليد اللغوية في لهجات إيرانية أخرى مثل الطاليشية والتاتية ، حول هذا الموضوع راجع كذلك : *زبانهاى باستانى آذربايجان ، نوشته دكتر حسينقلى كاتبى ، تهران* ١٣٦٩

فالإنتماء إلى الماه (الماد) أصبح بشكل (ماهَنج) ، وبإبدال الدال إلى هاء أو حتى بإختفاء الهاء حَوّلت الكورد تسميتهم القومية من صيغتها الإيرانية كورت ماج *Kurtmadj* «الكورد الميديون» إلى (كورت مانج ← كورمانج) وأستعملت في حالتي المفرد والجمع بصيغ عديدة مثل : *Kurt-mad, Kurt-madan ← Kurt-mahan←Kurt-mahandj,* *Kurt-mandj←Kurmandj* . تركبت هذه الكنية أصلاً حسب قاعدة اللغات الإيرانية الشمالية ، لذلك فالمقطع الأول هي الكنية الأثنية الكوردية كما يلفظها الدملية (الزازا) كور (الكورت الذين شكلوا عددا من الإتحادات القبلية الميدية في أذربيجان)(٥٨) ، والثانية (مانج) ؛ الصيغة الآذرية لكنية الماديين . فكنية (كورمانج) فَقَدَت حسب القاعدة المذكورة أعلاه حرفي الدال والهاء ثم أضيف عليه حرفي النون والجيم . ولإثبات هذه الحقيقة ، نرى بجانب التبدلات اللفظية بعض الدلائل التأريخية لكون الكورت فصيلة من فصائل القبائل المادية . ففي كتاب سيرة أعمال أردشير بابكان سُجِل كنية الكورت في صيغة الجمع (كورتان) كإسم مرادف للماد الذين سُجِل إسمهم كذلك في حالة الجمع (ماديگان) ، فعندما إنتهى أمر أردوان الخامس دخل أردشير عام ٢٢٦ ق. م. في حرب مع الكورد في شهرزور دَوّن الناسخ الساساني إسمهم بـ(كورتي ماديگان «الكورت

---

(٥٨) حول إبدال الصوت من التاء إلى الراء في اللغات الإيرانية الشمالية كالآذرية راجع كتاب *كاروند كسروى* ، *مجموعه ٧٨ رساله وگفتار از احمد كسروى ، به كوشش يحيى ذكاء ، تهران* ٢٥٣٤ (١٩٧٢) ، *ص* ٣٥٥ . ومن الجدير بالذكر هنا هو أن كنية (كرمانج) سُجلت في مخطوطة خُسْرَو إبن محمد بني أردلان (١٢٤٩ هـ / ١٨٣٣م–١٨٣٤م) بصيغة (كرماج) . أنظر بالروسية إلى هذه الحقيقة في الصفحة ١٠٠ من كتاب تأريخ إمارة بني أردلان الكوردية :

Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан, Хроника (История Курдсково Княжесуого Дома Бани Ардалан), Факсимиле Рукописи. Издание Текста, Перевод с Персидского, введение и Примечания Е. И. Васильевой. Москва 1984, Стр. 100.

الميديون»)(٥٩) ، وهـؤلاء مـاهـم إلا الكورتيـون *Κυρτιοι* الذيـن تعـرف بهـم الكتّـاب الكلاسيكيون اليونان والرومان عندما كانوا يسكنون أيـام السـلطة الإخمينيـة مـع المَرديـين والكادوشيين في ميديا الكبرى (كوردستان وأذربيجان) على حد أقوالهم . وهكذا ، يمكن التـأكيد علـى أن كورطـي (قورطـي) الذيـن سـجل الآشـوريون كنيتهـم بهـذه الصيغـة ووصفوهـم كسكان الأراضي الواقعة بين طور عابدين وبلاد أرمينية ، هـم علـى الأرجـح من أقدم القبائل الميـدية التي إستقرت في أواسـط كوردسـتان ، وهنـا يمكننـا تمييز الكنيـة الأثنيـة كورتي *Kurtî* التي تطورت بمرور الزمن إلى صيغة الكورد عن الكنية الطوبوغرافيـة قَردو *Qardû* بوضوح تـام حيـث أخـذت صيغـة قـردى في المدونـات العربيـة . وفي هـذا الصدد يتساءل مينورسكي قائلاً :

« how the " Kurt"s came to colonise land west of the Zagros, the country of ancient Qardu, and the mountain of Anti - Taurus as far as northern Syria ? »

« كيف جاء الكورتيون للإستيطان في الأراضـي الواقعـة غـرب زاغـروس والبـلاد القديمـة لقـردو وجبـال أنـتي طـوروس وحتـى شمـال سـوريا ؟ »(٦٠) . والجـواب الصحيـح لحـيرة مينورسكي هو أن الكورتيين الإيرانيين إمتزجوا في هـذه المنـاطق بسـكان إنتمـوا إلى نفـس فصيلة الآريين (الميتانيين) الذين صَهّروا الثقافة الحورية في بوتقتهـم قبـل هـذه الفـترة ، وإذا كان الثقل السياسي للميتانيين قد ظلّ في فترة تعاظم شأن الآشوريين في خانيگلبات (طـور عابدين) وعلى وديان الخابور وبلاد كوردا *mat Kurda ki* ، فإن المركـز الـذي نشـأ فيـه أولى بوادر القومية الكوردية كان في المواقع المذكورة التي توجه إليها الكورتيون .

---

(٥٩) راجع بالألمانيـة الصفحة ٤٩ من كتاب سيرة أعمال أردشير بابكان ، طبعة گوتنگن

Th. Nöldeke, Geschichte des Artachsir i Papakan, Götingen 1879, P. 49.

(٦٠) راجع البحث المنشور لمينورسكي في دار المعارف الإسلامية ، مادة (الكورد) .

لقد جلبت الفتوحات الميـدية ثم الإخمينية في غربي إيران وشمال وادي الرافدين معهـا حركة إستيطان كبيرة للقبائل الكوردية ، وكما يذكـر مينورسـكي ، فـإن قبـائل أسگرتيـا *Asagartiya* (سگرتيـا) تركوا سيستان وتوجهوا نحو الغرب حيث تذكرهـم السـجلات الآشورية (٧١٩ ق. م.) في كوردستان الشرقية بكنية زيگورتو (زاگروتي)(٦١) ، وفي زمـن داريوس الأول (٥٢٢ – ٤٨٦ ق. م.)(٦٢) أصبحت جنوب كوردستان المركـز الرئيسـي لموطنهم الجديد وتتبين من لوحة بيستون هذه الحقيقة حينما نرى فيها دارا يحاكم تسعة من زعماء أقاليم إمبراطوريته ومـن بينهـم چيتـران تاخمـا *Çitrantahma* ملـك الزاكروتيـين في أربيل الذي يرى مينورسكي في هيأتـه كـل السـمات القوميـة الكورديـة(٦٣) . وفي الفـترة الواقعـة فيمـا بـين الأعـوام ٢٢٠ – ١٧١ ق. م. نجـد المحـاربين الكورتيـين يتحـالفون مـع القوات الرومانية ويدخلون في الحـروب الـتي وقعـت فيمـا بـين الـروم والسـلوقيين وملـك پيرگامون *Pergamon*(٦٤) . وفي فترة لاحقة ، وعندما دخل القـائد الرومـاني لوكوللـوس

---

(٦١) راجع :

Streck, in Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie (ZA), xiv [1899], P. 146.

(٦٢) أنظر إلى كتابات بيستون .... *Bihistûn inscr. 2, 90 .*

(٦٣) راجع :

L. W. King, The scluptures of Behistan, London 1907.

(٦٤) راجع سجلات تيتوس لسفسوس وبوليبيوس وأنظر أيضاً إلى كل من بحث وايسباخ حول الكردوخيـين وراايناخ حول حروب بيرغامون :

Livy, x1ii, 58, 13 ; xxxvii, 40, 9 ; Polybius, v, 52, 5 ; cf. F. H. Weissbach in Pauly-Wissowa2, s.v. Cyrtii, and A. J. Reinach, Les mercenaires de Pergame, in Revue Archéologique (1909), PP. 115-119).

في حروب مع كل من ميثرادات ملك بنطس وتيگران الأرمني كان زاربيونوس لا يزال ملكاً على الكورد (الكورتيين) في بلاد *Corduênê* التي تمركزت قواعدها في آميد (ديار بكر) حليفاً لروما . وبعد وقوع مدينة تيگرانوكرتا بيد لوكوللوس ، يخبرنا المؤرخ الروماني بلوتارخوس *Plutarch* عن إنتشار الكورد في هذه الأجزاء من الجهات الشرقية لآسيا الصغرى ويضيف قائلاً « أن لوكوللوس وصل إلى تيگرانوكرتا وحاصرها حينما كانت مليئة باليونانيين وأهل حذيب والآشوريين والكورد والكبدوكيين الذين خرّب تيگران مدنهم وأسكنهم في هذه المدينة » التي سماها بإسمه ، وقد نجح لوكوللوس في الإستيلاء على هذه المدينة بمساعدة البرابرة (٦٥) .

---

(٦٥) راجع موضوع لوكوللوس في كتاب بلوتارخوس :

Plutarch The Life of The Noble Grecians and Romans, «Luc.» 21, 2, 29, 9.

عن تفاصيل الموضوع ذاته راجع الفصل الخامس من كتابنا الموسوم (لقاء الأسلاف) طبعة المملكة المتحدة ١٩٩٤م ، ص ١٨٩ وما بعدها . يضيف بلوتارخ على أقواله أخباراً طريفة مشيراً إلى أن :

« عدداً كبيراً من الأرمن وجمع قوات الميديين وأهل حذيب تحت قيادة ملوكهم أتوا إلى لوكوللوس في حين وصلت العرب إلى مقر قيادته من جهات البحر الواقعة فيما وراء بابل . ومن جهات بحر قزوين جاء الألبان والإيبيريون (الداغستانيون والجيورجيون ... ج . ر) وما يجاورهم من الأقوام المستقلة التي تعيش على وديان نهر أراكس دون ملوكهم وتوسلوا أن يستخدمهم كمرتزقة » ويضيف بلوتارخوس قائلاً أن الكورد «فضّلوا ترك مواطنهم مع نسائهم وأطفالهم ليتبعوا لوكوللوس ، وكان صبر ملك الكورد قد نفذ من شدة ظلم وطغيان الملك الأرمني تيكران ، لذلك إتصل سراً بـ(أبيوس **Apius**) لكي يتحالف مع لوكوللوس ، إلا أن أمره أكتشف عند تيكران فقضى هذا عليه وعلى زوجه وأطفاله قبل وصولالرومان إلى أرمينية . وهكذا لم ينس لوكوللوس هذا الحدث ، فأقام بين الكورد إحتفالاً مهيباً على شرف مراسيم دفن الملك الكوردي زاربيون وزيّن المأتم بأكداس من الألبسة والكسوة الملكية والذهب والفضة وأسلاب تيكران ، وقد أوقد نار الإحتفال بنفسه ، وشوهد في القصر الملكي الكوردي كنوزاً هائلة من الذهب والفضة وغلال لايقل عن ثلاثة ملايين وزنة من الحنطة والشعير من غير أن يكون زاربيون قد ضغط على شعبه في خزن هذه الأموال» . وإضافة إلى ما ذكر ، فإن لوكوللوس أمر أخيراً بنصب تمثال للملك الكوردي في مدينة آميد (ديار بكر الحالية) عاصمته العتيقة .

يتطرق بلوتارخ إلى مسيرة لوكوللوس بصحبة القوات الآسيوية ومن ضمنهم الكورد عبر جبال طوروس ونزوحهم إلى سهول البلاد الميتانية القديمة ويتحدث عن كيفية إنتشار القبائل المَردية *Mardioi* في المناطق الكوردية حوالي مدينة ماردين التي سميت المدينة بإسمهم ، وأخيراً وصلوا إلى البلاد المشمسة المعروفة بمگدۆنيا *Mygdonia* التي إشتهرت بمدينتها العامرة المعروفة بمگدۆنيا أنتيوخوس *Antioch of Mygdonia* أو بنيسيبيس *Nisibis* (نُصَيْبين) من قبل سكانه المحليين . وعلى كل حال فقد إستلم پۆمپێی *Pompey* بعد لوكوللوس قيادة الجيش الروماني في هذه الأنحاء فقرر أن يُسلّم الحكم في بلاد الكورد *Gorduênê (Corduênê)* إلى إبن تيگران الأرمني « *τησ εωφηνησ χαι Γορδυηνων* » لكنه غيّر رأيه فسلمه إلى آريوبارزان *Ariobarzan* حاكم كبدوكيا(٦٦) ، ثم أغار عليها إمبراطور الفرث فرهاد الثالث *Phrahat III* كما يقول ذلك ديويوزوس أيضاً(٦٧) وبدأ يحكمها الملك الكوردي أفران الذي هادن پۆمپێی في هذه الفترة . نرى نفس القصة عند كاسيوس ديون(٦٨) الذي يسمي هذه المناطق ببلاد الكورد (تێن كۆردۆێنێ *την κορδουηνην*) . وفي وقت لاحق أصبحت هذه المقاطعة حسب قوله جزءاً من مملكة حذيب التي سلّم فيها الملك مۆنۆباز *Monobazus* الحكم في بلاد كَردون *καρδων* إلى إبنه عزة الثاني *Izates II* الذي حكمها بين الأعوام ٣٥ – ٥٩ الميلادية . وفي سنة ١١٦ الميلادية عبر الإمبراطور الروماني ترايان *Traianus* نهر

راجع الصفحات ٤٠٩ ، ٤١٢ ، ٤١٤ من الترجمة الإنجليزية لكتاب بلوتارخوس المطبوع بدعم دائرة المعارف البريطانية *Encyclopaedia Britanica, Inc. P. 409, 412, 414*

(٦٦) راجع أبيان ، حروب ميثرادات **Appian. Mithr. 105.** ومن المفيد الإشارة إلى أن آريوبارزان لقب ميدي ويعني (صاحب الجلالة *his excellency*) .

(٦٧) راجع كتاب ديودوروس الصقلي *Diod., XL, 4.*

(٦٨) الكتاب السابع والثلاثون لكاسيوس ديون *Cass. Dio., XXXVII, 5.*

دجلة في بلاد كَرْدونون *καρδυνυν* قرب جزيرة قَردو(٦٩) . وفي وقت لاحق أصبحت بلاد كوْردوينْني *Corduênos* مقاطعة من المقاطعات الرومانية(٧٠) ، وعندما أبرم الإمبراطور الروماني *Galerius Diocletianus* معاهدة مع الملك الساساني نَرسي *Narsios* (عام ٢٩٧ الميلادي) ترك الساسانيون الحكم على كوْردوينْوْس *Corduênos* بيد السلطات الرومانية التي إعتبرتها الإقليم الستراتيجي لها «*Αρ εανηνην μετα* *καρδουηνων*» وأصبحت نهر دجلة يشكل الحدود بينهم وبين الساسانيين(٧١) . لقد رافق المؤرخ الأرمني *Agathangelos* القائد الروماني *Gregorios* إلى مدينة القيصرية في الأنضول حينما عُيِنّ حاكماً على المقاطعة الجبلية كوْردويتون *Kordouitwn* «*ο αρχων* *της κορδουιτων χωρας*» . ومنذ عام ٣٥٩م غدت بلاد كوردويني مقاطعة إيرانية « *obtemperabat potestati Persarum* » وبدأ يحكمها ساتراب كوردي إشتهر بلقب *Jovinamus* الذي كان سراً في علاقة طيبة مع الرومان ، وبناءاً على هذه العلاقة أرسل الرومان وكيلهم العسكري المؤرخ *Ammianus Marcellimus* إلى كوْردوينْني ليراقب من هناك حركات القوات الساسانية(٧٢) . وفي بداية القرن الرابع ، عندما أغار على وادي الرافدين ، إحتل يوليانوس *Flavius Claudius Julianus* مقاطعة كوْردوينْني *Cordûênê* ، وبعد موته ترك *Iuvianus* عام ٣٦٤م خمس مقاطعات على نهر دجلة للملك شابور الثاني الساساني *Shahpûr II* وكانت من بينها مقاطعة كوْردوينام «*quinque regiones Transtigritanas, darunter Corduenam*» . وقد

---

(٦٩) *Cass. Dio. LXVIII, 26, 2.*

(٧٠) *Eutrop, VIII, 3, 1 ; Sextus Rufus brev. 20, Historia miscellax, 3.*

(٧١) *Petr. Patrik. fra. 14.*

(٧٢) *Amm. Marc. XVIII, 6, 20ff.*

أطلق كـل مـن أميـانوس مركلينـوس وزوسـيموس *Zosimos* علـى سـكان هـذه المقاطعـة كَردوئِنـون *καρδουηνων*(٧٣) وفي النص *Notita dignitatum steht or. 36, 34* وكذلك في الوثيقة *occ. 7, 209* سُجِل إسـم المقاطعـة بصيغـة *Carduene* وفي *occ, 6, 40, 83* جاء هذا الإسـم بصيغـة *Cordueni* . وفي فـترة لاحقـة سُجّلت هـذه الكنيـة في الترجمـة الأرمنيــة لقصــة الغــزوات الرومانيــة مــن قبــل أوزابيــوس *Eusebios* بصيغـة *Korduoacuoc* ثم أطلق الكـاتب الأرمـني *Agathangilus* علـى هـذه البـلاد مـرة كنيـة كُوردُوِيتُون *κορδουιτων* ومـرة أخـرى كُوْردُوْخ *Kordoukh* ذات الأخبـار المعروفــة في بـلاده . و بـين أعـوام ٥٣٦م – ٥٨٢م سـجّل *Agathias* أخبـاراً عـن بــلاد كَردوخيـا *Καρδουχια* وأعاد ذكرها ثيوفيلاكـت سيموكا تيس *Theophilakit Simocates* في بداية القرن السابع « *τα καρδουχια ορη* »(٧٤) .

إن هذه الشذرات من أخبار الكورد التي إحتوتها سجلات اليونان والرومان تساعدنا في تتبـع التبـدلات الفونولوجيـة لكنيـة الكـورد القوميـة وإن كـانت تفتقــر إلى الحــوادث التفصيلية لتأريخ الأمة الكورديـة . ولإغنـاء معلوماتنـا عـن تطـور هـذه الظـاهرة علينـا أن نتصفح سجلات الأرمـن ، الجـيران المباشـرون للكـورد بصيغـة *Gortu-h* أو *Gortai-h* . ولعل أهم مرجع في هذا الصدد هو الجغرافية الأرمنية للقرن الســابع الميـلادي . ففـي هـذه الجوغرافيا نجد بعض الإشارات تتعلـق بـموطن الكــورد المعــروف أرمنيــاً بإسم *Korčē kh* المشتق برأي أدونتس *Adonts, Armenia, 418* مـن صيغـة *Kortičaikh* وهــي فــي الأصل *Kortič* الذي يعـني الكـورد مثلمـا يعـني *atrpatič* سـكان أذربيجـان . وفي زمـن فاوستوس البيزنطي (القرن الرابع الميــلادي) كـانت *Korčē - kh* ولايـة قـرب سـلماس ،

---

(٧٣) *Amm. Marc. XXV, 7, 9 ; Zosimos III, 31.*

(٧٤) *Agathias, IV, 29 ; Theophil. Sim. II, 10, 3.*

وكـانت تمتـد مـن جولَمـيرك إلى جزيـرة إبـن عمـر وتشـمل الأقـاليم التاليـة : كـــوردوخ *Kordukh* وثلاثـة أقـاليم حملـن إسـم كوردريـخ أو كورديـــخ ، آيتونـــاخ ، *Aigarkh* ، موثـولاوخ *(Otholaukh)* *Motholaukh* ، أورســيراوخ *(Orisankh)* *Orsiraukh* كـاراثونيخ (سـارابونيخ *Saraponikh*) ، چاهوك **Čahuk** وألبـاك الصغـيرة(٧٥) حيــث جرت تغيرات علــى هـذه الأسمـاء تدريجيـاً . ففـي الوقـت الـذي أعتـبرت الأقـاليم الثلاثـة كۆردوخ وكۆرديخ وكذلك تموريخ ، على حد قول فاوستوس البيزنطي ، من ضمــن بــلاد كۆردوييێنێ *Cordûênê* ، فـإن كۆردوخ غـدا مُجـرد مقاطعـة في إقليـم *Korčekh* ، أمـــا تموريخ فإختفت من هذه الجغرافيا لتحل محلها مقاطعات كورديخ العليا والوسطى والسفلى التي أصبحت متميزة من بين هذه الأقاليم .

أمـا في كوردسـتان ، وكجـزء مـن الحقـائق التأريخيـة ، فـإن الكُتـاب السـريان مـــن المسيحيين مَيّزوا بدورهم الإســم الطوبوغـرافي (قَـردو) عـن الكنيـة الأثنيـة للكـورد الذيـن صاغوهـا بصيغـة قوردايـه أي كورتـي *Κυρτι* اليونـان و *Kyrtii* الرومـان وكۆرت *Kort* الإيرانيين وقرتاوية العـرب [للتأكد من هـذا راجع على سـبيل المثـال دراسـات هوفمـان *G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Martyren, Leipzig 1880, 207, n. 1639*] وإن هذه الكنية الأثنية هي التي سجلها ملوك آشور بصيغة (قورطي *Qûrtî*) ذات الجذر المشترك مع إصطلاح *mat Kurda ki* المسجل في ألواح الألف الثـالث قبل الميلاد من قبل الأكديين حيـث إمـتزج مفهومـه الطوبوغـرافي مـع المفهـوم الأثـني منـذ العصر الآشوري القديم وأخذت تُعبّر عن أمة قائمة بذاتها منذ العصر الهللينستي .

وهكذا ، فقد ظهرت الكنية البدوية (قَرْتاويه) ، بشقيــه ، قرتاويـة الكـورد وقرتاويـة

---

(٧٥) *Hartmann, Bohtan, 93 ; Hübschmann, Die altarmenische Ortsnamen, s. 255-9*

العرب ، في السجلات السريانية حيث سكن قبائل الشق الأول في أعالي نهر الزاب الكبير شمال أربيل ووصف الأسقف تؤماس مَرگه *Tomâ d' Marga* عام ٨٥٠م طبع رجالها بالصُلْب والخشونة وأشار إلى «أن الكرتاوايه لصوص لا يعيقون الناس فحسب ، بل يتظاهرون بالقسوة أمام موظفي المملكة الذين يحاولون جمع الضرائب منهم ... فقد نهبوا بيث عبهي وسلبوا أديرتها وساقوا المواشي من بيث باغيش» . وبالرغم من وجود موقع (بيث قَرداگ) في إقليم مَرْگه ترأس مطرانيته المدعو شهرگان(٧٦) ، إلا أن إبن العبري يسجل إصطلاح قَرْدا بصيغة كَردا ويميزها بوضوح عن كوردانايه ، الصيغة المركبة للكنية القومية (كورد) مع علامة الجمع الإيرانية (ان) ثم اللاحقة السريانية (ايه) التي تترجم إلى (الأكراد) في العربية ، ويشير إلى أن «الكوردانايه (الأكراد) تحرروا من سيادة العرب عندما ظهر بينهم ملكٌ جمع الناس حوله وعسكر في جبال كَرْداوايه» أي قردو(٧٧) . ففي هذه المدونات يذكر إبن العبري كذلك موقع كَرْداوايه في أرض (قَردو) التي ملكها سام

---

(٧٦) راجع التأريخ الكنسي لتوماس مرگه ، دراسة وتحقيق أرنست واليس بوج :

The Historia Monastica of Thomas Bishop of Marga A.B. 840, Edited By Ernest A. Wallis Budge Litt.D. London 1893, vol. II, P. 69, 225, 386, 523-524,649

كانت كنيسة بيث عبهي تقع على نهر الزاب الكبير بناها في القرن السادس الميلادي الراهب الكوردي يعقوب أسقف لاشوم (لاسين الحالية جنوب كركوك) ، بينما كان توماس يعقوب إنحدر من قبيلة الشيروانيين (شارونايه) وخدم مدة في موطنه قرب رواندز ثم أصبح مطران كنيسة بيث كرماي (كركوك) .

راجع : ***Hoffmann, Auszüge, P.220.***

(٧٧) راجع الترجمة الإنجليزية لمدونات إبن العبري :

The Chronolography of Gregory Abû'l Faraj the son of Arron, The Hebrew Physician Bar Hebraeus. Being The First Part of his Political History of the World, By E. A. Wallis Budge, vol. I, P. 131,

إبن نوح بعد حادثة الطوفان(٧٨) . وزيادة على ذلك ، فإن إبن العبري يتطرق إلى الكـورد بصيغة (كوردانـاي) في مناسبات سياسية عديدة ويقـول مـرة «أن زعيـم كوردانايـه (الأكراد) إنتفض ضد الخليفة العباسي المعتصم (٨٤٢م) في بلاد كَرْدو [قَـردو ... ج. ر] فهاجمهم الفرس الذين قُتل منهم ١٥ ألفاً ، في حين لم يمس الكورد أحداً مـن المسيحيين بأذى ، بينما حملت العرب الصلبان لحماية أنفسهم»(٧٩) . وكما يذكر درايفر ، فإن إسم قـردو ظـل مستعملاً في النصـوص السـريانية كبـلاد تقـع بـين طـور عـابدين في الغـرب ومرتفعـات زاغـروس في الشـرق والجزيـرة جنوبـاً محتويــة علــى هــذا الأســاس أراضــي الكَرْدوخيين ، وهي مسكونة الآن من قبل الكورد ، ثم يحاول درايفر أن يدلنا على سـبب إنتهاء هذه الكنية بحرف صوتي قصير كتقليد من التقاليد اللغوية السامية ، ويرى أنها على

---

(٧٨) نفس المصدر ، ص ١٤٠ . ويقول درايفـر إعتماداً على مدونات الكنائس الكوردية :

« أن إصطـلاح قَرْدو الـذي نشـاهده في المدونـات السـريانية ظـلّ مُسْتعملاً حتى في كتـاب أوليـا حلـبي سياحتنامـي في القرن السـابع عشر الميلادي [راجع الصفحات ٦٢ ، ٧٤ من الجزء الرابع] معتبراً كورديـم أو كوردوم من سلالة نوح وملوك جبل جودي الذين حكموا كوردستان فإن سكانها لم يتكلموا بالفارسـية أو العربية لأنهم كانوا ينتمون إلى شعب قديم ... واليوم يتكلمون بالكوردية » . راجع :

Driver [apud Barhebraeus, Nomocanon (Hunt MSS. 1), 36 v., Ascensus Mentis (ib., 540), 83 v. ; Patr. Or., Sim'on bar Sabba'e, cp. 23 (and 25) ; Wright, Catal. of Syr. MSS. in the B.M., iii, 1136a-b ; al.]

وفي الواقع ، يشير أوليا حلبي بالتركية العثمانية إلى أن :

« حضرت نوح زمانتنده بوراسى شهر معظم اولوب غايت عمار اولدى . حاكمى امت نوحدن (كورديـم) نام ملك ايدى . بو جبل جودى اوزرنده كورديم ملك اوزون مدت معمر اولـوب أولاد و أحفـادى منتشـر اولمش وبر لسـان عندى تأليف ايلمشدر كه نه فارسى نه عربيدر. او اسكى اقوامدن قالمشـدر ..." "أمـا شـهر جودى صاحبى حضرت نوح امتندن (ملك كوردوم) آلتى يوز سـنه معمـر أولـه رق كوردسـتان ديـارلرينى كشت وكذار ايدوب بـو مفارقينـه كلـوب آب وهواسـندن حظ ايدرك بـو زمينـده سـاكن اولـوب أولاد وأنسابى غايت ثوق اولوب لسان عبرى وعجميدن عنديات بر غيرى لسان ضتا ايتدلر كـه نـه عـبرى ، نـه عربى ، نه ضـارسى ونه ده ديدر، اكا حالا (لسان كوردى) دير لر كه بو ديارلرده استعمال اولنور » .

(٧٩) نفس المصدر ، ص ١٣٢ – ١٣٩

هذا الأســاس إنقلبـت مـن الصيغـة الأرمنيـة *Gortu-kh* إلى الصيغـة السـريانية *Qardu-w* وأخذت العرب يستعملونها .بهذا النمط ، وهذا لا يمكن الإقـرار بـه في الواقـع . فدرايفـر يقول أن هذا الحرف الصوتي هـو *a*-(٨٠) كمـا نراهـا في كنيـة كَرْداكيـس وهـذا مـاجعل النطق أن يكون بصيغة *Qarda-y* الـتي صـارت في النهايـة قَـرْدى *Qardā*(٨١) إسـتعملتها العرب بشـكل قَـردوه *Qardûh*(٨٢) وهـي ظـاهرة إسـتثنائية في اللغـات السـامية ، إلا أن قردى تطابق قردو(٨٣) في كل الأحوال . ففي النصوص السريانية نجد كنية مدينة جزيـرة إبن عمر عاصمة قَردو بشتى الصيغ المشـتقة في الأصـل مـن صفـة ترجـع إلى الجـذر نفســه ويذكرها درايفر بالشكل التالي :

Gāzartâ d' Qardū [Wright, *Catal. of Syr. MSS. in the Libr. of Cambridge Univ.*, ii, P. 746 ; Forshall and Rosen, *Catal. MSS. Or. in M. Brit.*, PP. 102*a*, 104*b* ; Assemanni, *Bibl. Or.*, ii, PP. 251*b*, 256*b* ; Barhebr., *Chron.* (Bruns and Kirsch), P. 329].

---

(٨٠) أن هذه الظاهرة تتعلق في العربية بتصريف المفردات مثل تحول غدو إلى غدا وشذو إلى شذى وهـو مـن الأمور المتبادلة لدى الساميين ، لذلك يقول درايفر أن النسـاطرة يلفظون قـردو بصيغـة قـردا متـأثرين في ذلـك بالتعبير العربي :

The Nestorians pronounced Qardû as Qardâ, which without doubt contributed to the Arabic Qarda (Acts of Marî, 23, 2).Avri et Slîbâ, de Patr. Nest. Comm. (Gismondi), P. 80 ; Maris, de Patr. Nest. Comm. (Gismondi), PP. 2, 3, 10 ; Balâdhurî, 176, 5 ; Aṭ-ṭabarî, iii, 610, 3 ; Ibn Faqîh, 132, 8 ; 136, 2 ; Ibn Rustah, 106, 14 ; 195, 12 ; Ibn Khurdâdhbih, 76, 12 ; 245, 15 ; Mas^cûdî, Tanbih, 53, 12 ; Ibn ḥauqal, 145,13, Yâqût (i, 476) has Qardā,

حيث يقول أن إسم قَردى يتطابق مع بقَردى ، راجع : *(Aṭ-ṭab., iii, 610, 1)* .

(٨٢) *M'art d'Gazê (Bezold), Syr., P. 98 = Ar., P. 99.*

(٨٣) *Elias of Nisibis (Baethgen) in Abhandl. f. d. Kunde des Morgenl., viii, 3, P. 17.[cf. G.R.Driver, Ibid., P.398]*

Gāzartâ d' Qardwîthâ [Forshall and Rosen, *op. cit.*, P. 102*a* ;
cp. Assemanni, *Cat. MSS. Bibl. Apost. Vat.*, iii, P. 355].
Gāzartâ d' Qardawāyê [Wright, *Catal. of the Syr. MSS. in the Brit. Mus.*, iii, PP. 1181*a*, 1182*b*].

يحاول درايفر في هذه المناسبة أن يفسر الكنية الأخيرة كصفة تتعلق بالكَردوخيين وبگوْرديايي *Gordiaei* وغيرهم التي لحقتها علامة الجمع الشائعة (ايه) في المدونات السريانية(٨٤) . وبجانب هذا الرأي ، يشير إعتماداً على ملاحظة رآها في حكاية سريانية عرفت بـ*Land's Anecdota Syriaca (vol. III, P. 332)* مفادها أن قَرْداوايه وماروندايه (أي الكَرْتيين والمَرْديين) عاشوا معاً في بلاد آشور . وفي صيغة لاحقة تحول حرف القاف في هذه الكنية إلى كاف وأصبحت بشكل كَرْتاوايه(٨٥) أو كَرداوايه التي طابقها الكاتب الكنسي مار يهبلاها مع كنية قوردايه ، الصيغة العبرية والكلدانية لكنية الكورد الذين كانوا يعيشون ، حسب رأي هذا الكاتب ، في جبال قَردو(٨٦) ، وهذه الحقيقة تدعم رأي ثيودور نولدكه الذي طابق تل الكورد بالتل الوارد بإسم (تيلا د قوردايه *Tellâ d' Qurdayê* في النصوص السريانية)(٨٧) أي «التل الكردي» الوارد في المؤلفات العربية ، ولكن في هذه الحالة خلط الكتاب السريان القاف بالكاف والقوردايه

---

(٨٤) راجع المكتبة الشرقية لآسماني *Assemanni, Bibl. Or., vol. i, PP. 204a, 352a*

Chabot, Nest. Synods in Netices et Extraits (Paris), x, P. 165 .

(٨٥) *Chabot, op. cit., x, P. 423 (Syr., P. 165) ; Tùmâ d' Margâ, Governors (Budge), P. 98, al. ; Bedjan, Acta Martyrum, ii, P. 673 ; Wright, Catal. of Syr. MSS. in the Brit. Mus., iii, P. 1207a*

(٨٦) راجع مخطوطات مار يهبالاها (يبحان) **Mār Yabhalāha** *(Bedjan), chap. xiv, P. 121.*

كان سكان إقليم قَرْدى في هذه الفترة هم من القوردايه (الكورد) الذين إشتهروا عند السريان بإسمه (قَرْدَوايه) مثل قوردايه الذين حملوا إسم شارونايه وكان توماس مركه أحدهم .

(٨٧) *Th. Nöldeke in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG), Wiesbaden, xxix, PP. 419 ff.*

بالقَرداوايه رغم إنخداع درايفر لهذا الخَلْط على النحو التالي :

الصيغ التي دونها إبن العبري

FORMS FOUND IN EDITIONS OF BARHEBRAEUS

Qardū	*(regularly, as stc ted above).*
Kardū	*(a variant reading in Chron., P. 522).*
Qardawāyê	*(Chron., P. 81, and Chron. Eccl., Abbeloos and Lamy, § ii, P. 75).*
Qûrdāyê	*(Chron., P. 306, and Chron. Eccl., P.731)*
Kûrdāyê	*(Chron., PP. 329, 398, 459, 554, 575 ; see also derivations from this form in Chron., PP. 153, 151; 238 ; Chron. Eccl., P. 569).*(88)

أن الأشكال المتباينة في النصوص الآرامية لا تعيقنا في إيجاد الصيغة الحقيقية لكنية الكورد ، ففي الكتب السريانية ، كما يرى ذلك درايفر أيضاً ، تحريفات كثيرة في هذا المجال ، إلا أن محتويات الفقرات يمكن أن تساعدنا في حل هذه المسألة . فعندما تابع الكاتب المعروف بـ(أونكيلوس *Onqelos*) في دراسة التراجم السريانية أشار إلى أن جبل آرارات الذي إستوى عليه فلك نوح حسب ما جاء في العهد القديم (سفر التكوين ٨ ، ٤) كان في

(٨٨) قارن صيغة (كوردايا) عند يوحنا النصيبيني في القرن الثاني عشر الميلادي مع الصيغ المذكورة أعلاه :
Johannes of Nisibis, in Assemanni's Bibl. Or., ii, PP. 221-2

بلاد قردو(٨٩) وفي الترجمة العربية للسعدية وُرد الإسم بنفس الصيغة ، بينما جاء في ترجمة أورسليم *Targûm of Jerusalem* بصيغة قَـرْدون(٩٠) وهـي إعـادة لصيغـة *Kardynos* التي دونها كاسـيوس ديـون . وفي ترجمـة أخـرى للعهـد القديـم (= *2 Kings xix, 37* (*Isaiah xxxvii, 38, and Jeremiah li, 27*) سُـمي نفـس المكـان بــ(قَـرْدو) وسـكانها بـ(قوردَوايا *Qurdawayyâ*) . وقد أستعملت التسمية عند حاخامات اليهود بصيغة الجمع (قوردَوايين Qurdᵉwâyîn)(٩١) . وبالإضافة على ما ذُكر ، فإن صيغة كَرْدو مقتبسة مـن مرادفتهـا قـَرْدو(٩٢) ، ولكـن لا أهميـة لهـذه الظـاهرة الموجـودة في الإمـلاء اليهـودي والتهجئـة العبرية .

وهكـذا فبجـانب الإختـلاف في الصيـغ وطـرق التهجئـة لـ«قَـردو وكَـرْدا وقـردى وكَردوخي وگَورتوخي (وگَورد) وكَرداكاكيس وكورتي وگَورديـاي وكوردويـني وقَرْدَوايـه وكَرتَـوايه وقوردايه وكوردايه » ، فإن درايفر حـاول أن يُقْنـع قُـرّاءَ زمانـه بوجـود جـذر مشترك لكل هذه الإصطلاحات ، وإن المشكلة ، برأيه ، حصلت نتيجة صعوبة التلفظ بالحلق والأسنان قائلاً :

---

(٨٩) في الصفحة ١٣ من الترجمة العربية لمدونات إبن العبري إشارة إلى أن جبل القورد يسمى الجودي :
The Arabic account of Abu-'l Faraj (Pocoeke), P. 13, has "the mountain of the Qurd which is called Al-Jûdî".

(٩٠) وردت كذلك بصيغة قِرْدون سجلت بها في الكتاب الكبير للمندائيين الصبـة :
Midr. Breshîth Rabbâ and in the Manaic Great Book (i, 380, 21) in reference to the same passage.

(٩١) ***Yᵉbhamôth, 3b, 16a.***

(٩٢) ***Rabbinowitz on Bâbâ Bathrâ, 91a.***

«The weakening both of the palatal and of the dental, is a phenomenon common to the Semitic languages in their hastened in this case by the foreign tongues which the original name has been transmitted, where the short vowel following the dental and preceding the termination has been preserved almost without exception and thus establishes beyond a doubt the case for their identity» (93) .

ولكن السؤال الرئيسي الذي يطرحه درايفر في هذا المجال هو كيف ظلت الصيغة الحقيقية (كورد) في كل من اللغتين الفارسية والعربية طوال هذه المدة الطويلة بدون كل هذه اللاحقات ومن غير تحوير الكاف إلى قاف(٩٤) ؟ وهل أن الناس الذين عُرِفوا بكل هذه الصيغ من الأسماء هم أولئك الذين أطلق عليهم كُتاب الفرس والعرب كنية كورتان أو الأكراد ؟ يجيب هو على السؤال الثاني فقط بالإيجاب لأسباب عديدة ومنها ، أن بلاد قَرْدا الواقعة على جنوب بحيرة وان والمذكورة في اللوحين السومريين وأولئك القورطيين *Qurṭi* الذين حاربهم الآشوريون في جبال آزو (وهي بلا شك جبال حَزو) التي إستوطنها الكَردوخيون وإصطدم بهم القائد اليوناني كسينوفون عام ٤٠١ ق. م. حيث عُرفت بلادهم في العصر الإسلامي بكوردستان إنطلق توسعها من *Gordyaea* أو *Corduênê*(٩٥) ،ثم أن طبيعة السكان في هذه المواقع كناس جبليون كانت متشابهة

---

(٩٣) *G.R. Driver, Ibid., P. 400.*

(٩٤) أن صيغة الجمع في العربية هي (أكراد) وشوهد هذا الإسم كذلك بصيغة (أكاريد) ، راجع :
'Abdu-'l-Bâsiṭ, Dāris in the Journal Asiatique, IX, iv, PP. 252-3) as a variant in one MS, for the regular form.

(٩٥) راجع درايفر ، نفس المصدر . وفي الواقع ، فإن كنية كَردوكي للتعبير عن إتحاد قبلي كوردي وحَزو كمنطقة جغرافية يتعلقان بقبيلة **روژكي** وموطنهم الذي إستولى عليه الملك الجيورجي داود الثاني في القرن الثاني عشر الميلادي كما أخبرنا بذلك المؤرخ الكوردي شرف خان البدليسي في كتابه شرفنامه على النحو التالي :

يصفها درايفر بالخشونة ، القوة ، البدائية والتسرع وهم قبليون يطيعون أوامر زعمائهم بدون نقاش(٩٦) :

a people hardly, strong, savage, impatient of the yoke, addicated to rapine, and tenacious of the goverment of their national chiefs. ومن جهة أخرى يُنبهنا درايفر بأن لا ننسى محاولات الكُتاب القدماء لتوضيح هذه المسألة عندما ربطوا كارداكيس سترابو بكَردا الفُرس وبعدهم أشار ألياس النصيبي(٩٧) في فترة لاحقة وفي فقرة من مدوناته إلى أولئك الذين سمّاهم اليعاقبة بكَرتَوايه وتدعوهم العرب أكراداً ، بينما كان هذا الموضوع عند مُفسّر سيرة حياة مار يَبْهالاها أوضح وأشمل عندما عَرّف الكورد (الأكراد) بـ(قوردايه) الذين تحدث عنهم إبن العبري في مدوناته(٩٨) . وبالمقابل ، فإن الروابط الفليلولوجية يمكن أن تبقى هي الأساس في هذا الموضوع رغم المشابهات

« منقول است كه در آن عصر حاكم بدليس وحزو تاويت نام شخصى از حكام كرجستان بود رونكى ولايت بدليس وحزورا ازو مستخلص كردانيده وبروايتى بدليس را از عشيرت كردكى وحزورا از كرجى كرفته اند وبقول بعضى بدليس را از عشيرت ثوقيسى انتزاع نموداند ...» راجع : *Sherefname, edit. W. Zirnof, St. Peterburg, P. 358.* كتاب شرفنامه - تاليف شرف خان بن شمس الدين بدليسى ، كه باهتمام اكل عباد ولاديمير ملقب وليامينوف زرنوف . در محروسه بطربورغ ، در دار الطباع آكاديميه لمپرلطوريه . مطابق سنه ١٢٧٦ هجرى ، مطبوع كرديه.

(٩٦) راجع كتاب غيبون «إنحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية :

Gibbon, Decline and Fall of the Roman Empire, Chap. lix

(٩٧) راجع : *Baethgen in Abhandl. f. d. Kunde des Morgenl., vii, viii, 3, P. 17*

للإستزادة من المعلومات المتعلقة بالمسيحيين الكورد (اليعقوبية والجورقان) راجع كتب كل من ياقوت الحموي (معجم البلدان) والمسعودي (مروج الذهب ومعادن الجوهر) وماركو بولو *Marco Polo Venetiano,*

Delle Merauiglie Del Mondo Per lui Vedute. Trevige 1640.

(٩٨) *Assemanni, Bibl. Or., ii, P. 366.*

السطحية بين المسميات التي أستعملت بمفاهيم متوازية حيث يشير درايفر في هذا المجال إلى حالات عديدة في إنخفاض صوت الحرف (ق) السامي وتحوله في الفارسية مثلاً إلى (گ) أو (ك)(٩٩) ، وبالأخص عندما كانت للكلمة خلفية أو جذوراً أجنبية صُيغَت من قبل الأرمن أو اليونان بناءً على أنماط أصواتهم المنطوقة ، ومع ذلك فالمماثلة تظل بين الكورد وقردى وما تشابههما من التسميات قائمة عند درايفر . ومن غير الممكن أن نبقى ملتزمين بفقدان الضروريات التي تخص حرف الجر القصير في كنية كهذه حيث يُعتبر جذراً أو أساساً لها بإستثناء الصيغ الفارسية والعربية . وفي هذه الحالة يتفق درايفر مع نولدكه إلى حد بعيد ، لكنه لا يؤيدُ رأيه المتعلق بإنحدار الكورد من الكورتيين(١٠٠) .ويقول :

«أن الموضوع الذي إستطاع نولدكه أن يستحدثه من خلال مطابقة المسميات المتشابهة جاء عن طريق ربط قَرْدو بالمفهوم الطوبوغرافي للأرض التي إستوطنتها الكورد بشكل واسع ، وعليه فهو لا يشتقُ كنية الـ(كورد) من قَرْدو وإنما من كورطي *Kurṭi* الذين

---

(٩٩) فيرى درايفر أن صيغة كَربو أو قَرْدو الآشورية تحولت في الفارسية إلى گورد أو كورد «باسل ، شجاع» ، وبالمقابل تغيرت صيغة كرمان الفارسية إلى قَرْمان في السريانية . وفي الحقيقة لم يحصل أي تبدل على كلمة (گورد) ، لأنها في الأصل هندية – أوربية أصيلة ، ففي الكوردية تستعمل بنفس الصيغة [كالمثل الشائع *Kurd Guurd a, Natawa y Mard a* «الكورديُ باسلٌ ومن سلالة المَرْديين»] كما تُلَفَظ في اللغات السلافية بصيغة گورد *Гор6* حيث لا يمكن في هذه الحالة أن تكون مشتقة من كنية *Gorduênê* المرادفة لـ *Corduênê* ، لذلك ليس من الصدفة أن نقرأ أنساب الكورد في كتابي التنبيه ومروج الذهب (ص ٨٨ – ٩١) للمسعودي على أنها «كورد بن مَرْد بن صعصعه بن حرب بن هوازن » أو مثلما يقول إبن حَوْقَل (ص ١٨٦ – ١٨٧) «كورد بن مَرْد بن عَمْر» .

(١٠٠) راجع رأي نولدكه في : *Th. Nöldeke, Kardu und Kurden in Beiträge zur Altenb Geschichte und Geographie :Festschrift für H. Kiepert*, PP. 71-82 ; *see also Hartmann, Bohtan, PP. 90 ff.*

عاشوا أصلاً في ميديا وإيران »(١٠١) . وفي الحقيقة ؛ لا يمكن جعل صيغة (كورطي Kurţi) جذراً لقَردو إلا أن المسميات المذكورة أعلاه وتحديد Gortu-kh في أرض جزيرة إبن عمر على هذا الأساس مُبَرَّرٌ عند درايفر على كون مياه وينابيع هذه المنطقة الزراعية هي التي جلبت أنظار القبائل الكوردية منذ فجر التأريخ للإستيطان في ربوعها . فجزيرة إبن عمر كانت مدينة تمركزت فيها الكورد ، إلا أن قبائلاً كوردية أخرى فضّلت العيش في المرتفعات الجبلية شمال وشمال شرق الجزيرة ، المناطق التي أعتبرت عند بعض المستشرقين مهد سلالتهم . وفي نهاية الحديث عن هذه المعضلة التأريخية يسأل درايفر نفسه مرةً أخرى «إذا لم تكن كنية الكورد في علاقة فيلولوجية مع قورطي وغيرها ، فما هو منشأها إذن ؟ » ويجيب بنفسه على هذا السؤال بربط كَرداكيس بكَرْدا الإيرانية والگورد بالكورد ، ثم يستند على صفات الكورد الحربية ومن خلالها يربط كنيتهم القومية بالكلمة البابلية قَردو أو گردو التي تعني (الشجاع) ويعتقد أن هذه الكنية دخلت من الفارسية إلى العربية ومنها إنتشرت في اللغات الأوربية .

«Kardakes with the Persian word Karda. Herein lies the solution of the problem ; for what is more natural than that the Persians, hearing of and perhaps dealing with these Qurtî, should apply to them a Persian word which not only closely resembled their proper name but also admirably described their character ?» .

بالرغم من كَنون المناطق التي عاش فيها جميع أولئك الذين وردت أسمائهم في

---

(١٠١) راجع دراستنا حول الكَردوخيين في مجلة المجمع العلمي العراقي (الهيئة الكوردية) ، المجلد العاشر ، ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الحرف (y) كان يُقرأ في اللاتينية واواً مثل (u) وليس كما هو الآن في الإنجليزية ، لذلك فكنية Kyrtii تُقرأ (كورتي) وليس (كيرتي) كما سجل أحياناً بصيغة Curtii .

السجلات التأريخية موطناً حالياً للأمة الكوردية ، إلا أن الغرابة في أقوال درايفر ، كما يراها أفرام سبايزر(١٠٢) ، هي إفتقارها إلى تبريرات تتعلق بسبب إختفاء اللاحقات التأريخية لكنية الكورد القومية في الفارسية والعربية ؛ فظلّت لحد اليوم عند العرب بصيغة (كُرد أو الأكْراد) . وفي الواقع أن هذه المشكلة اللغوية لا تزال قائمة لدى المتخصصين في موضوع نشأة كنية الكورد القومية حيث يُرجِع درايفر أسبابها إلى تنوع الصياغة لدى ألسنة اليونان والرومان والأرمن والشعوب الإيرانية والسامية . أما سبايزر فيُفسِرُ هذا القول بـ(تصفيف الشَعر) بدلاً من التدقيق العلمي المجرد . وهكذا ، لم يجد درايفر ، برأي سبايزر ، مخرجاً في تفسير سر التحولات التي تحصل مع الصيغ القديمة لكنية الكورد القومية وإن ظَلّت (الكورد أو الأكراد) صيغة معاصرة في العالم . وزيادة على ذلك يمزج درايفر من الناحية الأثنية جميع الذين حملوا هذه المسميات في سلالة واحدة .. ! ومع ذلك يعترف بوجود صعوبات فيلولوجية واضحة في هذا المنحى ، ثم يرى الحقائق من خلال كون الأسماء القديمة قد إنتهت بلاحقات أو بحروف جر لا تُرى في صِيَغِها العربية الفارسية ، بينما يرى سبايزر في هذا الرأي مبالغة مكشوفة أكثر مما أن تكون هذه الأسماء متطابقة بعضها مع البعض الآخر حيث يحاول درايفر تأكيد صحتها مع عدم المبالاة إلى نتائجها السلبية التي تؤدي بالناس إلى إلتزام جانب الخطأ . وعندما طرح درايفر رأيه حول علاقة الكنية المعاصرة للكورد مع كورد أو گورد الفارسية ، وحاول أن يجد بواسطتها طريقاً يوصله إلى المفردات البابلية من نمط گرْدو أو قَرْدو التي تعني «البطل أو الباسل» ، إعتقد أنه وجد شرحاً ممتازاً يجلب نظر المهتمين بالموضوع . وبهذه الطريقة بدأ يُقنع نفسه على أساس ربط هذه الكنية بمرادفتها القديمة في الأكدية بمجرد الشعور بالإقتناع في وقت حاول أن يجد أيضاً بعض العلاقة بين كُنيتي قورطي و گوتي في فترة لم تكن حوليات الملك

---

(١٠٢) راجع الصفحة ١١٥ وما بعدها من كتاب *E. A Speiser, Mes. Orig. P.115 ff.*

الآشوري توكولتي نينورتا الأول قد نشرت بعد أيام كتابة بحثه(١٠٣) .

في الواقع ، يمكن الحصول على الصيغة التأريخية لكنية الـ(كورد) في علاقة مع التسمية التي ذكرت في الكتب اليونانية منتهية بعلامة الجمع (*οι*) فأتت بصيغة *Κυρτι–οι* «كورتي»(١٠٤) وهي بلا شك تلك التي سجلها الآشوريون بصيغة «قورتي *Qurṭi*» وإنقلب عند الإيرانيين إلى كورتان *Curtan* أو *Kort-an* . أما صياغة الموقع الجغرافي لموطن هؤلاء فتمثلت بنهاية أورارتية للمواقع (*uênê*) فعُرفت بلادهم بكۆردوێنێ *Corduênê* . ومثلما يعتقد سبايزر ، فإن فصل تأريخ الكورتي عن تأريخ الكوتيين القدماء لا تعني فصل هذا التأريخ عن حوادث بلاد الكورد ، الكلام الذي يحتاج في الواقع إلى تحليل أكثر(١٠٥) . فعندما يشير سبايزر إلى أن القبائل القديمة التي أعتبرت فيما بعد كوردية عاشت قريبة من حدود العالم القفقاسي وتميزت من الناحية الفيزيكية (البنية الجسمية) بعضها عن البعض الآخر ، فإن قوله يؤكد تلك العلاقة العرقية الموجودة بين الكورد وبين العالم الخوري – الأورارتي التي نمت منذ بداية الألف الثاني قبل الميلاد تدريجياً تحت ظل النفوذ اللغوي الهندي – الآري . وبالرغم من كون سبايزر مستشرق ضليع ، إلا أنه كان يجهل اللغة الكوردية ، بينما سمح لنفسه أن يشير إلى أن كوردياً من السليمانية لا يستطيع فهم كوردي ينحدر من منطقة بوطان ، أما من الناحية الأنثروبولوجية فرأى أن قسماً من الكورد يحتفظون بالمميزات العرقية الأرمنية والسامية

---

(١٠٣) راجع درايفر نفس المصدر .

(١٠٤) سبايزر ، نفس المصدر ، ص ١١٦ . يمكن أن تنطبق هذا الرأي على الكورد الشرقيين والجنوبيين ، وخاصة في منطقة شهرزور عندما نجد مزاد هذه الكنية في الفهلوية بصيغة (كورتان) في كارنامج أردشير بن بابك *Th. Nöldeke, Geschichte des Ardachšir i Pâpakan, Göttingen, 1879, s. 48*

(١٠٥) نفس المصدر

والآرية معاً(١٠٦) . وفي الواقع ، فإن الطرح الصحيح لهذه المسألة(١٠٧) يجب أن يكون على أساس ربط الكورد عرقياً بسكان جبال زاگروس القدماء غلبت على لسانهم سمات اللهجات الهندية - الإيرانية ثم السامية من خلال السيادة السياسية والمعتقدات الدينية . فإذا كان بعض المؤرخين مصممون اليوم على ربط الكورد من ناحية التشابه اللفظي بالكوتيين وبالكورتيين وهؤلاء بالعالم القفقاسي ، فإن العرق الكوردي في الواقع هو زاگروسي محلي وإن كانت اللغة الكوردية قد نشأت على أرضية هندية - آرية .

---

(١٠٦) بالإضافة إلى البحث القيم الذي نشره مينورسكي في دائرة المعارف الإسلامية عام ١٩٢٧م الذي لم يؤكد فيه شيئاً يمس بأصل الأمة الكوردية ، إلا أنه حدد موقفه من هذا الموضوع عام ١٩٣٥م عندما أرسل خطاباً شخصياً باللغة الفارسية إلى المرحوم حسين حزني الموكرياني ذاكراً فيها «صعوبة تحديد أصل الكورد» لأنهم برأيه «نتاج أو بقايا طوائف وقبائل متعددة مختلفة » ويشير إلى أن هذه الظاهرة «يمكن أن نجدها عند الروس والإنجليز والفرنسيين» . وفي خلف الرسالة أضاف مينورسكي رأياً خاصاً حول الكنية القومية للكورد ومدلولاتها في التأريخ وكيف كانت الفرس يطلقونها على رعاياهم والقبائل الرّحل عندهم ، زاعماً على أن هؤلاء لا يشكلون أصل الكورد الحاليين ، وإنما هذه الكنية لم تكن إلا كلمة فارسية للتعبير عن القبائل التي عاشت في بيوت من الشعر و لم تستقر في مكان معين وإليكم النقطة الثامنة لهذا الخطاب :

« (٨) اصل كردهارا هيچ كس نميتواند تشخيص بدهد در ميان انها البته بقاياى خيلي ملل هست دوور نيست باحلشان طوايف مختلف بوده ظاهرا هم كردهاى حاليه در سليمانى يا در نزديكى اروميه يا درا طراف وان خيلي فرق دارند ماده وحدت اكراد زبانشان است ان مغولها در ميان اكراد ميشستند چه شدند ؟ البته تن كرد كرفتند وكردى ياد كرفتند ونظر بزبان تازه كرد محسوب شدند اين ماجرى نه فقط در كردستان بلكه در تمام عالم معروفست هم روس وهم انكليس وهم فرنسه الخ از چندين ملل مختلف ممزوج شده اند وعلامت مهم يكانكى مليت ايشان زبانست وعادات وحس دوستانه جماعتى وشراكت در ضرر ومنفعت » . ومع ذلك فقد غيّر مينورسكى رأيه هذا في البحث الذي قدمه في مؤتمر بروكسل للإستشراق عام ١٩٣٨م وحدد الميديين أسلافاً للكورد .

(١٠٧) *Encyklopaedie des Islam II, PP. 1212-1237.*

وعلى كل حال ، فـإن المصـادر التـأريخيـة الـتي تشـير إلى أن الكورتيـين *Qur-ţi-e* الذين حاربوا الملك الآشوري تيغلات بلاصر الأول كانوا يعيشـون في منطقـة جبليـة تقـع غرب بحيرة وان ، وكانت المنطقة الجنوبية منها تشمل بلاد كَرْدا أو قَـردى التي إلتقى فيها كسينوفون الكَردوخيـين ، لكـن درايفـر وقـع في خطأ واضح عندما ربط كنيـة هـؤلاء الكورتيين بتسمية قـردى الطوبوغرافيـة(١٠٨) معتبراً *Gortu* صيغـة يونانيـة لهـا ، سـجلها بلوتارخ بصيغة *Gordyeni* ثم أنقلب إلى القالب الأورارتي – الأرمني گوْرتوخ *Gortu-kh* في القرن الخامس الميلادي وذلك بزيادة لاحقة الإنتماء الخـلـدي (الأورارتي) الـتي أدخلهـا اليونـان إلى نهاية هذه الكنية مع لاحقتهـم *-ουχος* . وحقيقـة الأمـر هـو أن اللآحقـات والنهايات الصوتية لهذه المسميات كـ *-a, -û, -ueni, -uene, -yene, -yaea, -yaei* التي تشاهد في تسمية بلاد كوردا mät *Kurda* ki وفي أواخر الكنيتين كورد وقـردو ترجـع إلى التركيبة السينتاكسية لكل من اللغتين الخورية والأورارتية حيث كان في زمن درايفر (قبـل ثمانين عاماً) غير واضحة المعالم . واليوم نحن متأكدون من أن الكنية *Karda* الـتي سـجلها الملك السومري شوسين في الألف الثالث قبل الميلاد لا علاقـة لهـا بالكنيـة الأثنيـة لشـعب كورت أو كورتي الذين وقفوا بوجه كل من شالمانصر وتوكولتي نينورتا في الألـف الثـاني قبل الميلاد وعرفـوا عنـد اليونـان كقبـائل إيرانيـة بإسـم *Κυρτι* « كورتـي» الصيغة الـتي سجلها كل من سـترابو وبوليبيـوس وتيتـوس ليفيـوس في كُتُبهـم ، في حـين حشـر درايفـر الكَردوخيين على كل هذه الرابطة ثم قالَ :

---

(١٠٨) درايفر ، نفس المصدر ، ص ٣٩٣ . لقد وافق وينكلر أيضاً على ربط كنية الكورتيين بكَردا ، *Winckler in Schrader's Keilschriftliche Bibliothek, vol.i, s.v. Tiglath-Pileser. Spiegel, Eranische Altertumskunde, i, 356 : Kiepert, Lehrbuch der Alten Geographie, - P. 80 ; Sachau in Zeitschrift für Assyriologie, xii, 52 ; and Hommel, Geschichte, P. 524 ; it is rejected by Streck in Z. f. Ass., xiii, P. 101.*

« *from Armen. Kordukc, Aram. Bêth Qardu, Gr. Gordyênê (mod. Bohtan) to the west as far as the Euphrates* » .

ومن دون شك ، فإن الصيغة الجغرافية القديمة قَرْدا التي دونها كسينوفون بصيغة كَرْدوخوي Καρδουχοι ، ظلت مستعملة حتى في الغزوات التركية بمفهوم طوبوغرافي ، حيث فصل الكتاب المسلمون هذه التسمية عن الكنية القومية (الأكراد)(١١٠) . وبالتأكيد ، فإن (الأكراد) هي الصيغة العربية لـ(كورتان) الفارسية(١١١) وأصبحت بصيغة كِرْدان في لهجة ديرسيم وأرزنجان وخربوط الكوردية حيث صاغها السريان كـ(قوردَنايه ومفردها قوردايه)(١١٢) ، وسجلها يوسف الفلاوي في القرن الأول الميلادي بصيغة *Kordyaei* . فمحاولات درايفر في ربط هذه الصيغة بإصطلاح قردى ومن خلالها بكنية (الكورد) هي غير واقعية على أية حال(١١٣) . إن *Cardûchus* صيغة مصطنعة مستنبطة من كَردوخي كسينوفون *[Xen. Cyr. VI, 3, 30]* ، بينما النهايات *-ch (i. e, -hî)* في هذه الصيغة هي مجرد لواحق وأدوات أورارتية (حورية قديمة) للأسماء الموصولة (مثلما نراها

---

(١١٠) لقد إستعمل إبن الأثير هاتين الكنيتين على النحو التالي :

« فأتاها فقاتله أهل نينوى فأخذ حصنها وهو الشرقي عنوةً وعبر دجلة فصالحه أهل الحصنِ وقيل أن عمر بن الخطاب إستعمل عنبه بن فرقد على قصد الموصل وفتحها سنة عشرين الغربي وهو الموصل على الجزية ثم فتح المرج وبانهذرا وباعذرا وحبتون وداسن وجميع معاقل الأكراد وقردى وبازبدى وجميع أعمال الموصل فصارت للمسلمين » . راجع (الكامل في التأريخ) ، طبعة ليدن ١٨٦٦م ، الجزء الأول ، ص ٤٠٨

(١١١) راجع *Kârnâmak i Ardašir i Papakân, Ed. Th. Nöldeke* كارنامك ي أردشير بابكان ، تحقيق ثيودور نولدكه ، وأنظر كذلك إلى كتاب (المسالك والممالك) لإبن الحوقل ، ترجمه من الفارسية إلى الإنجليزية *Sir William Ousely (1800)* وقد سجل كنية الكورد بصيغة كُرْدان *Curdan* .

(١١٢) راجع هذين الإصطلاحين في مدونات إبن العبري .

(١١٣) *Xen., Anab., III, v, 15, 17 ; IV, i, 2-4, 8-11 ; iii, 1-2, 7, 26, 30 ; v, 5, 17 ; VII, viii, 25.*

كـ ــ *Ian, ean,* أو *of* في الإنجليزيـة) ، وقـد سـجلها كسينوفـون بلاحقـة الصفـة السوباريـة المحلية *ouch* (*τα καρδουχεια ορη* = جبال كَردو)(١١٤) ومـن الممكـن أن تتبين الحالة الإسمية في اللغة الحورية بالمرادفات التي تقوم بنفس الوظيفة وتصبح جزءاً من الكلام السامي أو الهندي – الآري الذي تتميز أجزائه مورفولوجياً بشكل واضح . وهكذا ، فإن هذه الأداة كانت تلحق الأسماء والصفات والضمائر والأعداد وحالات الجر وكانت تُرَكّبُ الجملة الخورية أو الأورارتية على أساسها ، وكـانت وظيفـة الصفـات تتـم بإلحـاق اللاحقة *-he* أو *-hhe* في أكثر من حالـة وذلك من أجـل دقـــة الوصـف كالجملـة التاليـة *Hur-ru-u-he kur u-u-mi-i-ni* «أرض الخوريين» . أن هذا النوع مـن اللاحقـات الـتي تلحـق الصفـات كـانت تتبـاين مـع بعضهـا البعـض حسـب قـول بـوش وذلـك بإطالـة أصواتها(١١٥) . فالصوت (خ *-he*) كان يُكتب دائماً بصيغة (غ *ǧ*) في نصوص الألفبـاء الأوغاريتية ، بينما (*-hhe*) كان يلفظ عادة خاءاً (*-h*) في هذه النصوص دليلاً على ثنائيـة هذا الصوت بإحتكاك الأسنان بالشفتين . وعلـى كـل حـال ، فـإن هـذه اللاحقـة كـانت تُلْصَـــقُ كذلـــك بحـــروف العلـــة مثـــل *Hurrohe* «حـــوريّ» و *Halbahe*

(١١٤) حول إستعمالات اللاحقة *-h, -he* راجع رسالة بوش المقدمة لكلية الآداب والعلوم في مشيغان :

F. Bush, A Grammar Of The Hurrian Language. A Dissertation Presented To The Faculty Of The Graduate School Of Arts and Sciences, Brandeis University, Department Of Mediterranean Studies. Ann Arbor, Michigan 1964, P. 163.

راجع كذلك بالألمانية :. *A. Melikišvili, Die Urartâsche Sprache, Rome 1971, s. 31*

(١١٥) يقول بوش في هذا الصدد ما يلي :

The Hurrian compound forms -ha /-hha seem to produce adverbial phrasal words expressing a state characterized by such and such a condition. [cf. Bush, P. 146]. It follows naturally from the force of the two suffixes, -a expressing a state and -h-/-hh- expressing a qualitative adjectival force.

«حلبيّ» و *Lubtohe* «لوبتيّ» و *AlaϑIyahe* «أليشيّ» و *Kardouhe* «كَرْدَويّ» .
وعندما كانت هذه اللاحقة توضع في نهاية حرف ساكن ، فإن إستعمال حرف العلة في هذه الحالة لم يكن ضرورياً مثل URU Tukriϑhe ewr-ne «مَلِكُ مدينة توكريش» . في الواقع إن نظام الكتابة المسمارية لم يكن يسمح للقارئ أن يميز أسلوب تلفظ هذه اللاحقة بدقة . ففي الكلمات التي كانت تنتهي بحرف ي *e / î* فإن هذا الحرف كان يتحول إلى *o* أو إلى *u* عندما تلحقه اللاحقة *-he, -hhe* مثل : Hurri → Hurrohe ; aϑti → aϑtohhe «حوري ← حوريّ وأشتي ← أشتيّ» . وفي حالة إضافة اللاحقة الثباتية *Stative Suffix* - *ha , -hha* على نهاية هذا النوع من الكلمات فإن حرف الجر *e* كان يختفي من نهايتها ، وإن تحول اللاحقة الثباتية إلى صيغة *he-* ، كما يقول بوش ، كان تعبيراً على كون الإصطلاح أما أثنيّ أو جغرافي . ومن جهة أخرى فإن اللاحقة *hhe-* كانت تستعمل لصياغة الصفة النوعية *qualitative adjectives* المستخرجة من جذور أخرى .

بناءاً على ما ذكر ، بمكننا مشاهدة اللاحقة *-he / -hi* في النصوص الأورارتية بصيغة *-uhi* كانت تلحق أسماء المدن والقصبات والأماكن الجغرافية مثل : *kur Urmeuhi* «بلاد أورمي أو أورميّ» أو كجملة تشير إلى وصاية مينوا إبن إشپويني على عرش مدينة توشپا *IMenuani IIšpuinehe aluše URU Tušpa URU* وكانت هذه اللاحقة تتحول أحياناً إلى *šuhi / e* في الجمل الإسمية التي تتعلق بإمتلاك الأسلحة والأراضي . وفي النصوص الأورارتية المتأخرة ظهرت اللاحقة *(ni) hi / e-* في كثير من المناسبات حيث سماها ملكشفيلي بـ *Zugehörigkeits - Suffix* ويمكن إستعمالها في حالات الإضافة *Possesive Case* مثل *IMenuahinini* «لمينوا أو يرجع لمينوا» ويشير إلى أن هذه اللاحقة (النهاية) التي سماها بـ *ungeformten formlosen Kasus* أستعملت في ثمان حالات وإستطاع تصنيفها في الحالة الصوتية *Stammkasus* والإسمية *Nominativ* (حالة *-ni*) واللازم والمتعدي *Ergative* وحالة الإضافة *Genitive* وحالة المفعول غير المباشر *Dativ* والأداة التي

تستخـدم لإحـداث الفعل *Instrumental* والحالة المباشرة *Direktiv (Richtungs-Kasus)* والحالة المكانية *Lokative*(١١٦) . وأثناء إلحاق كنية مدينة مـا بإسـم بانيهـا كـانت تلحقـه اللاحقة *-hinili* مثل *IMenuahinili* «مدينة الملك مينوا» . وفي حالة تركيب هذه اللاحقة مع اللاحقة الثباتية *-a* ، فإن لاحقات الصفة *-he, -hhe* من بين كل المجموعة كـانت تعـني (بـ *by*) أو تتحول إلى معنى (لـ *of*) . لقد دَوّن سبايزر هذه اللاحقـة بصيغـة *-ai, -æ, -i* التي إستنبطها من نصوص بوغازكويي(١١٧) . فاللاحقة *-ai* في بوغاز كويي يمكن قراءتهـا بنفس التهجئة البسيطة للاحقـة السـابقة ، لأنهـا في الواقـع لم تُسَـجّل مـن قبـل الحوريـون أنفسهم في حتوشّا عاصمة الحثيين . أما في المفردات الرباعية التي شـوهدت في النصـوص الأوغاريتية بصيغة *æ*– فكانت من أجل ترجمة الصفات الأكدية أوالسـومرية إلى الحوريـة أو إلى الأوغاريتيـة مثـل الجملتـين التـاليتين : *telam-æ equals Gu.LA* و *qannunu* ... *equals hišl-æ* ... إلخ . ومن جهة أخرى ، فـإن حالـة المفـرد الإسميـة في الأورارتيـة كـــانت تنتهـــي بنهايـــة *-ni* الشـــبيهة بضمـــير الإشـــارة *-ini* المعـــروف بـــ *Demonstrativepronoun* كما تشاهد في الجمل التالية(١١٨) :

ULUšaibi dHaldini « الإله خَلْدي موجودٌ سلفاً (منذ الأزل) » .

IMenuani LUGAL DANU « مينـوا الملـك العظيم » .

---

(١١٦) *«Die Kasusendungen werden als Suffixe an den Stamm gefügt Wir unterscheiden im Urart. acht Kasus : ungeformten formlosen Kasus = Stammkasus, Nominativ (oder ni-Kasus), Ergative, Genitive, Dativ, Instrumental, Direktiv (Richtungs-Kasus) und Lokative"*

راجع *A. Melikišvili, Die Urartâsche Sprache, Rome 1971, s. 33*

(١١٧) *E. A. Speiser, Introduction To Hurrian, AASOR, 20, (1941), P. 67*

إضافة على ما ذكـر ، فـإن اللاحقـة الأورارتيـة لحالـة الإضافـة *ue-* كـانت تـتركب كذلك مع تسميات مكانية وتنتهي بالنهاية *ni-* المذكورة أعـلاه مثـال ذلـك تسـمية بـلاد الكورد التي سجلها سالستيوس بصيغة *Cord-ueni* [*Sall., Hist. Fragm.., IV, 72*] (كما أعيد تسجيلها أيضاً في *Not. Dign., Or. XVIII, 6, 19 & Occ. VI, 40, 83*) وبـلاد قـردى الـتي شـوهدت كـ *Card-ueni* عنـد كـل مـن سـيكتوس روفـوس [*Sext. Ruf.,* *Brev., III, XX*] وأوتروبوس [*Eutrop., Hist. Rom., VIII, 3, 1*] وديـودور الصقلـي [*Diod. Sic., Hist. Gr., XI, 4*] وكذلك في جغرافية السائح اليوناني سـترابو [*Strabo, Geogr. XI, 527 ; XVI, 747*] وكل من *Not. Dign., Or. XXXVI, 34, & Occ. VII, 209* ، بينما أستعمل شكل آخر من اللاحقة المكانية الحوريـة *Suffix of Locative Case* بصيغة *(y)a-* كانت تلتصق بـ *ni-* أو *ne-* وظهرت عند كل من بلوتـارخ وبومـبي وبليني وبطليموس وأبيفانوس في كنية *Gordyeni* أو *Gordyene* [*Plut. Luc., XXI, 505 ; XXVI, 508, 509 ; XXIX, 512 ; XXX, 512 ; XXXIV, 515 ; Pomp., XXXVI, 638 ; Plin. Nat. Hist., VI, 44 ; Ptol., Geogr., V, 12 ; XI, 527 ; App., de Bell. Mithr. cv*] ، كما نشاهد هذه اللاحقة أيضـاً بصيغـة *uêne-* في كنيـة *Cord-uêne* الـتي سـجلها ديـو كاسـيوس في كتابـه عـن تـأريخ الرومـان *Dio Cassius, Hist. Rom., XXXVII, 5, 3* وبصيغة *uêni-* التي إلتصقت بنهاية كنية *Kardûêni* [في تأريخ بيتـر *Petr. Patr., Hist.,*] وفي قطعة تأريخ اليونان لمولر وكتاب زوسيموس [*Müllerr's Fragm. Hist. Graec., IV, 187 ; Zosimus., Hist. Nov., III, 31*] .

وبناءاً على ما ذكرت من حقائق ، فإن المُسـميات الأثنيـة والجغرافيـة الكورديـة الـتي سجلها اليونان والرومان كـانت تسـتند في صياغتهـا علـى التقـاليد اللغويـة المحليـة لمـا قبـل الكوردية *Proto-Kurdic* التي إنطلقت في الأسـاس مـن الحوريـة – الأورارتيـة . فالأسماء المحلية المنتهية بفونيم *a-* كانت عادة تختفي فيها الحروف الصوتيـة الـتي تقـع قبـل اللاحقـة

المحددة ne- (أو من المحتمل na-) . وفي بعض الحالات النادرة كانت هـذه اللاحقـة تلحـق النهاية i- / e- أو u- التي لم تكن تفقد صوتها إلا في حالة إنتهائها بحروف الـراء والـلام أو النون . وفي بعض الحالات كان صوت i- / e- يتحول إلى u / o قبل إستعمال لاحقات الصفـة hhe- / he- مثـال ذلـك Hurrohe بـدلاً من -Hurri . وكـان الفـونيـم -o- (إشـارة صنـف الـلازم The intrasitive class marker) يسقط عـادة قبـل موقـع -en- / -e (لاحقة الطلب jussive suffix) عندما كانت الجملة تخلو من لاحقة العـزم voluntative suffix .

يُمكن تفسير اللاحقات الدائمة الوجود في الجمل الحورية والأورارتية كـ ne- و -na بأشكال متباينة على ما يبدو . فعـالم المسـماريات الفرنسـي ثيـورو دانجـن شـرحها كـأداة تحـدد حالات المفرد والجمع(١١٩) ، وفي هـذه الحالـة فإنـه أعـاد رأي A. Goetze الـذي نشره في [Revue hittite et asianique, 5 fasc. 39 (1940), P. 200ff.] حيث أشـار إلى أن هذه اللاحقة تعقب تطابق الأوضاع المتعلقة بنهايات الضمائر . وفي مجلة الدراسـات الشرقية [Analecta Orientalia, 12 (1935), PP. 127 - 128] يطابـق المستشـرق J. Friedrich اللاحقـة الحوريـة -nè مـع مثيلتهـا الأورارتيـة -ni الـتي سماها بجـزء مـن اللاحقة suffix - joining . وقد إنشغل في هذا الموضـوع كذلـك سـبايزر في مدخلـه إلى اللغة الحورية [Introduction to Hurrian; PP. 36 - 141] . فهـو بعكـس أسـلافه مـن متتبعـي هذه الدراسات رأى أن هذه النهاية تدل علـى علاقـة الكلمـات المركبـة للصفـات التي تبين علاقـة النعـت أو الصفـة النعتيـة بالأسمـاء الرئيسـة ، لكـن بـوش (في الصفحة

---

(١١٩) راجع مجلة سوريا Syria, 12 (1931), PP. 254 - 256
في اللغة الكوردية المعاصرة (وخاصة في اللهجة الشمالية منها) نرى أن اللاحقـة -en تلصـق الأسمـاء في حالـة الجمع مثل Kurden Bakûr «الكورد الشماليين» ، بينما نرى في لهجة الظاظا (الدوملية) عدداً مـن هـذه اللاحقات مثل -ene, -ey, -yayeni, -ayen, -iyayene ... etc. .

١٤٨ من رسالته) يرفض هذا الرأي مستندا على ما يورد في الصفحة ٣٥ وما بعدهـا مـن «رسائل ميتتـاني» التي أكتشفت في تل العمارنة بمصـر . وفي الحقيقـة ، فـإن اللاحقـة *-ni* كانت تستعمل كلاحقة عائدة للربط في العبارة الإسمية *anaphoric suffix-connective* وكانت العبارة الإسمية في اللغة الحورية تتميز بدلالاتها المستقبلية الـتي تسـمى بـ *suffix-duplication* المشيرة إلى حقيقـة الحالـة للاحقـات الأسمـاء الرئيسـة للعبـارات الـتي يمكـن إضافتها على الأعضاء الواصفة فيها . وبناءاً على هـذه التقـاليد اللغويـة السوبارية صُيغت الأسماء من نمط كورد وكَـرْد وكوْرد وگوْرد *Kurd, Kard, Cord, Gord ... etc.* علـى أسـاس إضافـة اللاحقـات المذكـورة عليهـا حسـبما كـانت تقتضيهـا الضـرورات النحويـة الحورية والأورارتية . ومن خلال هذا المنحى ، فإن هذه التدقيقات اللغوية يمكـن أن تحـدد لنا بالتالي ثلاث صِيـغٍ أثنية وجغرافية رئيسية تتصل بتأريخ الكنية القومية للكـورد الحـاليين وهي كل من :

(١) *Kurda (< Kurd, Curd)*

(٢) *Kurt (< Curt, Cort < Kart)*

(٣) *Qardā (< Qardû)*

فالمجموعة الأولى ظهرت في السجلات التأريخية للتعبير عـن منطقـة جغجغـة وتـل الأسـود على حوض نهر الخابور مع سكانها الحوريين وبالتدريج أخذت تُعَبر عـن جماعـة أثنيـة إثـر التغيرات اللغوية وسيادة اللهجات الآرية فيها بعـد قيـام الدولـة الميتانيـة ، في حـين كـانت المجموعة الثانية تمثل الكنية الأثنية لقسم من الإتحادات القبلية الميدية التي توغلـت إلى عمـق مرتفعات زاغروس وحتى مناطق المجموعة الأولى في شمال شرق سوريا . أما المجموعة الثالثة ، فكانت مجـرد كنية طوبوغرافية محلية لجنوب نهـر بوطـان إتخذهـا الكورتيون والمرديـون موطناً لهم وإختفت صياغتها تدريجياً من كتب التأريخ . فعندما سَجّل كسينوفون تسمية *Καρδουχοι* فإنه كان يعني بها سكان منطقة قَـرْدو (أو الكَرْدَويـون) كمـا سماهم إبـن

العبري (١٢٢٦م – ١٢٨٦م) بصيغة *Qardawâyê* وهي تشبه كنية البارزانيين نسبة إلى قرية بارزان في عصرنا الحالي . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن ظاهرة التكريد اللغوي التي بدأت بسيادة اللهجات الآرية(١٢٠) في أواسط كوردستان خلال الألف الثاني قبل الميلاد رافقت إندماج صيغتي كورت وكوردا بعد أن إرتضى السكان المحليون لكوردا بالكنية القبلية للكورتيين ، فأصبح الجميع يُعرفون محلياً بـقورطي *Qurţi* كما سجلها الملك الآشوري تيغلات بلاصر (١١١٥ – ١٠٩٣ ق. م.) أو بـ *Kurti* < *Korti* < *Corti* كما لفظها الإيرانيون واليونان والرومان ، الصيغة التي تشبه ضيغة (كوردا) في سجل شوسين في الألف الثالث قبل الميلاد لكنها بالتأكيد غير مشتقة منها ، في حين أصبحتا بعد إستيطان الكورتيين في أرض كوردا ، الجذر الحقيقي لتسمية الكورد تماما كما أصبحت تسمية أرض *Parsu* قرب كرمنشاه الكنية القومية للفرس في التأريخ .

ومن خلال كل ما ذكر ، يمكننا القول بإن كورت (كوّرت و كُرْت)(١٢١) كانت الصيغة الحقيقية لكنية القبائل البدوية الميدية الذين تَعّرف بهم الآشوريون في النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد بصيغة قورطي وسجلها اليونانيون بصيغة *Κυρτι* والرومان

---

(١٢٠) يقول أورانسكي أن هجرة القبائل الإيرانية إلى مرتفعات إيران الغربية بدأت في نهاية الألف الثاني قبل الميلاد ، راجع *И. М. Оранский, Иранские Язык, Москва 1963, Стр. 20*

(١٢١) سَجّل السائح البندقي ماركو بولو (١٢٥٤م – ١٣٢٣م) هذه الكنية بصيغة *Card* راجع :
Marco Polo Venetiano, Delle Merauiglie del Mondo Per lui Vedute. Trevige 1640. P. 11 .

ولعله سمع هذه الكنية بهذه الصيغة في كردستان الشمالية أثناء نزوحه من ديار بكر إلى الموصل عن طريق نهر دجلة لأن صوت الواو *u-* أو *o-* يتحول في اللهجات الكوردية المحلية هناك إلى صوت *a-* كصياغة كلمة *Most* «اللبن» بصيغة ماست أو نون في الدملية «خبز» بشكل نان في اللهجات الكوردية الأخرى أو مؤسي «السمك» الذي يتحول إلى ماسي ، وعلى هذه القاعدة فالكورد *Cord* كانت تلفظُ كَرْد *Card* .

بصيغة *Kyrtii* إلى أن إتخذت أخيراً صيغة (الكُرْد) في العربية بينما ظلت تستعمل في السريانية لحد اليوم بصيغة (كوردايه أو قوردايه) حيث إشتهرت بإسمهم مناطق كوردستان الشمالية في كل الأحوال ببلاد *Kurduênê, Curduene, Gorduene* التي أستعملت من قبل كتبة أليكساندر الأكبر بنفس المعنى(١٢٢) ، وعندما صاغ سترابو(١٢٣) رأيه حول تطابق گۆرديان مع الكَرْدوخيين الذين تحدث عنهمْ القدماء *On the Tigris the places of the Gordyaeans which the Ancient called Kardouchoi* رأى أرنست هرتسفيلد أن هؤلاء القدماء ماهم إلا رجال اليونان من أمثال كسينوفون(١٢٤) . وإستناداً على إيراتوسثينيس يقول سترابو أن نهر دجلة يَمُر ببحيرة ثوبيتيس ثم يغوص في الأرض ويجري داخلها ثم ينبع من جوف الأرض بالقرب من گۆردياي حيث لا تعيش فيه الأسماك(١٢٥) :

« *The Tigris flows right across the lake θωπιτις ... at its far end it*

---

(١٢٢) راجع كتاب أرنست هرتسفيلد الموسوم بـ *E. Herzfeld, The Persian Empire, P. 200*

(١٢٣) هناك فروع عديدة لنهر دجلة في مجراه العلوي بكوردستان ، منها نهر أرغانه الذي يأتي من قرب بحيرة گۆلْچك ونهر زيبانه أو بيلقالن (وفي الكوردية آوى ذو القرنين) ، ثم دجلة الشرقية أو نهر بوطان الذي سماه كسينوفون بكَنْتريتيس حيث يأتي من جبل جودي والجبال العالية الواقعة في جنوب بحيرة وان .

(١٢٤) للإستزادة عن هذا الموضوع راجع كل من : *Markwart, Südarmenien. ;*
G. R. Driver, JRAS, 1923, PP. 393 - 403 ; Th. Nöldeke's Kardu und Kurden, in Festschrift für H. Kiepert.

(١٢٥) كان إيراتوسثينيس (٢٧٥ – ١٩ ؟ أو ٢٧٦ – ١٩٤ ق. م.) علامةً وحساب يوناني ولد في قورينة ودرس في الإسكندرية على كاليماخوس ولوسانيس ، ثم تابع دراسته في أثينا حتى ٢٤٦ ق. م. عندما إستدعاه بطليموس الثالث ليخلف أبولونيوس الرودسي في منصب أمين المكتبة الكبرى في الإسكندرية ، نظم الشعر وكتب في الفلسفة وفقه اللغة وقواعدها وهو أول من قاس إنحراف مدار الشمس وتنسب إليه أول طريقة علمية لقياس محيط الأرض بين أسوان والإسكندرية . وأخيراً نشر أطلساً جديداً للبلدان وإخترع ما يسمى (غربال إراتوسثينيس) لمعرفة الأعداد الأساسية وكتب كذلك في التأريخ والجغرافية .

plunges under the earth ... after considerable length ... it again springs forth not far above Gordyaea. It rushes through lake is salty and has no fish » .

وهنا ، يجدر الإشارة إلى التحولات التي جرت على حرفي الدال والتاء في نهايتي (الكورد والكورت) التي إستعصى على درايفر فهمه . فالفونيم (د) الأكدي القديم لكنية (كوردا) ظَلّ بصورة طبيعية مستعملاً في اللغات السامية ومنها العربية وإستوعبت الفارسية هذا الفونيم في العصر الإسلامي بدلاً من الفونيم (ت) الذي كان يظهر في كنية (كورتان) البهلوية وظل مستعملاً عند الأرمن والأتراك بصيغة *Kürt* حتى يومنا هذا وظَلّ أيضاً مستعملاً من قبل الكورد أنفسهم في كنية كورتمانج ← كورمانج ، إلا أن الفونيمين أستعملا في السريانية للتفريق بين الكورد كشعب والـ(كَرْت)اويه كإتحاد قبلي ميدي كان يُشَكّلُ أبنائه بدو الكورد ، لذلك سماهم توماس المرجى وإبن العبري بـ(الكرتاويه الكورد) بعد إستكمال كل مقومات القومية الكوردية في العصر المسيحي . وعلى هذا الأساس فالتسمية القبلية كَرْت ← كوْرت (وصيغتها اليونانية والرومانية *Κυρτι, Cort, & Cyrtii*) هي صيغة لا تزال الكورد في مناطق پيران ، جَيان *Jayan* ، جيمجيم *Gimgim* ، بينگوّل ومناطق أخرى يستعملونها بصيغة *Kirdi ; Kirdki* منذ فترة إنتقال هؤلاء من أذربيجان وتمازجهم بالكورد المستقرين في كوردستان قبل ظهور المسيحية .

وجدير بالإشارة إلى أن ما يقوله سترابو حول وجود نفق تحت الأرض يمر به نهر دجلة هو من صميم الواقع وباقي أقواله ينبع من بعض الحكايات الأسطورية التي تشير إلى إلتقاء دجلة بنهر أرغني داخل النفق ، والبحيرة في الواقع هي گوْلجك ، حول مناقشة هذا الموضوع راجع أرنست هرتسفيلد ، نفس المرجع ، ص ١٤٠ . إن المصادر التي إعتمد إيراتوسثينيس عليها في تكوين الفكرة حول مجرى نهر دجلة كانوا على الأرجح كتبة أليكساندر الأكبر الشاليين من أمثال كيرسيلوس و ميديوس *Kyrsilios & Medeios* .

وبهذه الصورة ، فإن لكنية الأمة الكوردية مصدران تأريخيان هما الـ(الكورد) المشتق من صيغة (كوردا) التي إحتواها لوح أكدي من الألف الثالث قبل الميلاد و الـ (كورت) المشتق من إسم إتحاد قبلي ميدي إستوطن أصحابه بكوردستان خلال الألف الثاني قبل الميلاد حسبما ورد في سجلات الآشوريين . ففي المناطق التي أطلق عليها اليونانيون صيغة *Cordûênê & Gordyaea* التي ضمت وديان نهر دجلة العليا حوالي آميد وبوطان وطور عابدين وقره داغ والجزيرة تجسدت الكنية القومية الكوردية فيها بوصول الكورت إلى أرض كوردا بعدما إنتشرت بين سكانها لهجة الكورت الميدية في القرون التي سبقت العصر الهللينستي . وفي فترة لاحقة ، وبناءاً على أقوال أدونتز(١٢٦) ، فإن هذه الكنية أخذت شكل *Kort* عند الأرمن فإشتقوا منه صيغة *Kortiç* بمعنى المستوطنون الكورت على غرار *Atrpatiç* أي المستوطنون الآذريون(١٢٧) . وفي زمن فاوستوس البيزنطي (القرن الرابع الميلادي) عُرفت بلاد الـ Kort بـ Kortiç - aikh ← Korçêkh (أي كوردستان) وكانت تقع جنوب أرمينية وتصل في الشرق لحد سهل سلماس وفي الغرب إمتدت من گۆلێمێرگ إلى جزيرة إبن عمر وإحتوت مقاطعات *Kordûkh* وثلاثة مناطق من *Kordrikh* ، آيتوانخ ، آيگارخ ، موثولاوخ (أوثولاوخ) ، أوْرسيراوخ (أوْريسانخ) ، كاراثونيخ ، چاهوك وألباك الصغيرة(١٢٨) . ومن بين المقاطعات الثلاثة *Kordukh, Kordikh, Timurikh* التي سجلها فاوستوس البيزنطي في مكان *Cordûênê* ، فإن صيغة *Kordukh* كانت فقط مشتقة من الصيغة الأرمنية *Korçêkh* التي إنقلبت إلى

---

(١٢٦) راجع تأريخ أرمينية لأدونتز *Adontz, Armenia, P. 418*

(١٢٧) راجع بحث ف . مينورسكي في دائرة المعارف الإسلامية تحت عنوان الكورد .

(١٢٨) راجع دراسات كل من هارتمان وهوبشمان :

Hartmann, Bohtan, 93 ; Hübschmann, Die altarmenische Ortsnamen, 255 - 9

(كوردستان) في العصر السلجوقي في حين نجد بعد فاوستوس وأثناء الغزوات العربية في شمال وادي الرافدين كنية الكورتان بصيغة (الأكراد) على نمط الأعراب اللتان تعنيان لحد هذه الفترة مفهوم البدو في كل من الفارسية والعربية نجده عند الطبري وإبن الأثير وحمزة الأصفهاني(١٢٩) . وبالرغم من إنتشار كنية الكورت (ومزادها كورتان أو كوردان) بهذا المفهوم حتى عند المجموعات الكوردية المعاصرة مثل الجاف والزنگنه والفيلية في وقت أخذت كلمة گوْران (*Goran*) تعني عندهم الكوردي المدني مقابل أهل الريف من الكورمانج (*Kurmandj*) ، إلا أن صيغة (الكورد) إنتشرت بمفهوم الأمة

في الواقع أن الظاظا (الدملية) يعرفون عند الكورمانج الذين يعيشون في مناطق بيران وجايانه بالـ(كِرْدكي) وإضافة اللاحقة الكوردية *ok-* على نهاية أسماء من نمط *Kurdok, Zarok, Gulok* هي من أجل التعظيم أو التحبب .

(١٢٩) حول المفهوم البدوي لكنية (كورت) في العصرين الفرثي والساساني راجع الرسالة الجوابية للملك الفرثي أردوان الخامس إلى غريمه الساساني أردشير بن بابك الذي وصفه فيها سليلاً لبدو الكورت بتحقيق ثيودور نولدكه *Th. Nöldeke, Gesschichte des Ardachšir i Papakan, Göttingen 1879* حيث يقول :

« Sasan šubân Pâpak bût u hemwâr guspendân bût u az tukhm'kî Dârâ y i Dârâyân bût u ander duskhutâye y Alixander Arumîk u nîhânrusnîh îstât u apâk KORTIYAN šubânân reft »

راجع الترجمة الفارسية لهذا النص بقلم احمد كسروى ، كارنامك أردشير پاپكان ، بهمن ماه ١٣٤٢ . وجاءت الترجمة العربية لهذا النص عند الطبري في القرن العاشر الميلادي وحققها دي غويه *M. J. De Goeje* عام ١٨٧٩م حيث يقول « فبينما هو كذلك إذ ورد عليه رسول الأردوان بكتاب منه فجمع أردشير الناس وقرأ الكتاب بحضرتهم فإذا فيه : أنك عدوت طورك وإجتلبت حتفك أيها الكردي المربى في خيام الأكراد من أذن لك بالتاج الذي لبسته والبلاد التي إحتويت عليها وغلبت ملوكها ... » راجع الجزء الثاني من كتاب الطبرى « تأريخ الرسل والملوك » .

كالعرب والفرس والترك والروس منذ القرن العاشر يشهد عليه إبن مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد) عندما يتحدث عنهم في كتابه (تجارب الأمم)(١٣٠) .

وهكذا ، فإذا كانت صيغة (الكورت) البهلوية قد تحولت إلى (الكورد) في العربية وظلت على حالها في الأرمنية والتركية ، فإن هذه الظاهرة رافقت مرحلة تكامل اللغة الكوردية في العهد الفرثي وشكلا معاً القاعدة الأساسية لظهور القومية الكوردية في التأريخ ، إلا أنّ الأوربيين ، ومع الأسف ، فضلوا أن يفهموا من الكورد *The Kurds* أولئك المحاربين الجبليين الذين إنخرطوا في القوات غير النظامية للإمبراطوريات القديمة ، وفي فترة لاحقة أخذوا يعيقون التجار والسواح عند مرورهم ببلادهم على حد إدعاء ماركو بولو . والحقائق التأريخية تشير إلى أن القومية الكوردية ليست ظاهرة حديثة كما تورد في دائرة المعارف البريطانية وهي لا تعبر عن مجموعة من اللصوص وقطاع الطرق ، الفكرة التي إنتشرت بأوربا في العصور الوسطى ، وهي في الوقت نفسه ليست من إختراعات البريطانيين كما يشتهي القوميون المعاصرون من الترك والعرب أن يفسروها ، وإنما هي نتيجة من نتائج الأحداث التأريخية التي شهدتها مرتفعات جبال زاغروس وشمال وادي الرافدين توفرت فيها أسبابها اللغوية والدينية والنفسية في إطار كنية عامة وأرض مشتركة ومشاعر خاصة بالإنتماء التي إشتدت أثناء فترة الغزوات العربية والتركية مثلما عبّر عنها الشاعر أحمدي خاني في القرن السابع عشر ووصلت إلى أوجها عام ١٨٠٦م عندما إنتفض عبد الرحمن باشا بابان بوجه العثمانيين على حد قول ميجر سون(١٣١) .

---

(١٣٠) راجع الصفحات ١٣٩ ، ١٤٠ ، ٢٧٠ ، ٢٨٣ ، ٤١٠ من كتاب إبن مسكويه ، تجارب الأمم ، طبعة فرج الله زكي الكردي ، مصر ١٩١٥ .

(١٣١) *E. B. Soane, To Mesopotamia and Kurdistan In Disguise, London 1912, PP. 171 - 174 .*

الفصـل الثـاني

اللغـة الكـورديـة

ومنبتهـا

تُعْتَبَـر الكوردية (وتشتهر محلياً بالكورمانجيـة) إحـدى اللغـات الحيـة الرئيسـة الـتي نشأت جُذورها الأولى في مُرتفعات جبال زاگروس وشمال وادي الرافدين بغربي قارة آسيا وفي محيط لهجات سوبارية محلية كالحورية والكاشية التي سادت عليهما اللهجات الهندية – الآرية بمرور الزمن بعد أن إستوعبت هذه اللهجات من السومرية مفـردات كـانت تلائـم الحياة المادية والأفكار الميثولوجية والدينية للمجتمعات القديمة في المناطق المذكورة . وكنيـة (الكوردية) ترجع بالتأكيد كذلك إلى التسمية القومية التي دُونت في السـجلات التأريخيـة بصيـغ كـوردا *Kurda* ، كوردوثاييـا *Corduaea* ، كورديـا *Kurdya* ، كوردانيـا *Kurdania* ، كوردوينى *Corduênê* وكوردستان(١) ، أما (الكورمانجيـة) وهـي أحـدث من الكنية السابقة فقد إنتشرت بين الكورد أنفسهم كما ذكرنا من خلال المفهوم القبـلي

---

(١) تعتبر (أرض بلاد كوردا *mat Kurda ki*) أقـدم صيغـة طوبوغرافيـة سميـت بهـا أعـالي نهـر الخابور والجزيرة بغربي كوردستان دونت أول مرة بخـط مسـماري يرجـع تأريخـه إلى العصـر البـابلي القديم وهي كلمة سومرية على أغلب الإحتمال مركبة من *Kur-da* (سكان الكـورة أو جبليـون) . أما كوردوينى فهي الصيغة الحورية – الأورارتية لهـذه الكنيـة سـجلها اليونـانيون كــ(كوردوثاييـا ، كورديـا وكوردانيا) ، بينما أخذت صيغة (كوردستان) عند كل من المؤرخ الكنسي الأرمني مـاثيوس الأورفلي في القرن الثاني عشر الميـلادي والمستوفي القــزويني في القـرن الثـالث عشـرالميلادي . ومـن المعروف أن المقطع الثاني لهذه الكنية (*Stan, Staan* > *State* > *Stad*) تعـني في أغلـب اللغـات الهندية – الأوربية "الموطـن"

لتسمية إتحادات عشائر الكورتان الميدية *Kurtan Mad* يتكلم بها الآن أبناء الأمة الكوردية التي يقرب عدد نفوسها من ٣٠ مليون نسمة . وفي العصر الذي سبق ظهور الإسلام كانت الكورتية لهجة القبائل التي إحتفظت بتقاليدها القديمة ، أما البهلية (الفيلية) فأعتبرت لهجة الدولة الرسمية ولهجة سكان المدن الكبيرة في الإمبراطورية الساسانية ، لكنها إنحسرت بمرور الزمن وأصبحت فرعاً من الكوردية .

تتفرع الكوردية الآن عموماً إلى لهجتين ، شمالية وجنوبية . فاللهجة الأولى تسود في مناطق آميد (ديار بكر) وألزيك وبتليس وأرضروم وأرزنجان ووان ومرعش وماردين وشرقي سيواس وجنوب أماسية . وعلى إثر التشريد والنفي نقل الأتراك مئات الآلاف من ناطقي هذه اللهجة إلى قير شهر وقونية وجنوب أنقرة (مناطق أمير داغي وهيماني وكوج حيساري) بأواسط الأنضول ، كما يعيش أكثر من مليونين منهم في مدينة إستنبول . وتمتد خط هذه اللهجة من ناحية الشرق إلى داخل إيران حيث ينطق بها سكان المناطق الغربية والشمالية لبحيرة أورميه متوجهاً نحو مدينتي خوي وماكو ومناطق كلبيجار ، لاجين ، كوباتلين وزنغيلان بأذربيجان ، كما يمتد إلى أحيادزين ، أشتار ومناطق أوكتمبريانسكي ، تالين وأراغاتسي بأرمينيا . وفي سوريا ، يتكلم بهذه اللهجة سكان قامشلي والحسكة بأرض الجزيرة وكذلك سكان أعزاز وقطنة وعفرين بشمال حلب . وفي كوردستان الجنوبية تسود هذه اللهجة في مناطق زاخو وسرسنك وآميدي (العمادية) ودهوك وبارزان ، الزيبار ، بله ، ميرغه سور ، آكرى (عقرة) ، شيخان ، شنغار (سنجار) وزمار .

أما اللهجة الجنوبية ، فبالإضافة إلى مدن كركوك ، چمچمال ، أربيل ، السليمانية ، طوزخورماتو ، كفرى بكوردستان الجنوبية ، فإنها تنتشر في كل من مناطق مهاباد ، سنندج (سنه) ، كرمنشاه ، ماهيدشت ، سقز ، بانه وعلى ضفاف نهري سفيد رود وشاهرود وضفاف بحيرة أورميه الجنوبية بكوردستان الشرقية ، كما تتداخل في جنوب

كل من كرمنشاه ، خانقين وقصر شيرين باللورية التي إعتبرها الكتاب المسلمون الأوائل لهجة من لهجات الكورد التي إحتوت الپهلية بعد سقوط الدولة الساسانية ينطق بها الآن الپهليون (الفَيْليون) الكورد في كل من مدن خرم آباد ، بدره ، جصّان ، علي الغربي ، العزيزية ، الزرباطية وبغداد وغيرها .

وفي خارج كوردستان ، يتوزع أصحاب اللهجة الشمالية منذ القرن السادس عشر في كل من بلوجستان وأقاليم نيشابور ، بوجنورد ،شيروان وقوچان بخراسان وكذلك في مقاطعة فيروز بجنوب أشخاباد (عشق آباد) عاصمة جمهورية تركمانيا . وقد شرّدت السلطة السوفييتية أيام كل من ستالين وغورباتشوف آلاف العوائل الكوردية من ديارها بقفقاسيا ووزعتهم في الجمهوريات السوفييتية بآسيا الوسطى . وفي الواقع فقد إستوطن الميديون في جنوب وجنوب غرب بحر قزوين (قفقاسيا) في مطلع الألف الأول ق.م. وفي مطلع العصر الإسلامي كانت تعرف هذه المناطق ببلاد الثغور حيث أصبح أحفادهم الكورد منذ القرن التاسع والعاشر الميلاديين سادة عليها وتوسعت رقعة موطنهم هناك في عهد الحكم الشدادي الكوردي الذي تمركز في گنجه (جنزه) ، فتسربوا بعد إنحسار سلطتهم خلال القرن الحادي عشر في المدن الأرمنية والجيورجية الرئيسية مثل يريوان وتبليسي ، كما توزع الأيوبيون بعد هذه الفترة في كل من سوريا ولبنان ومصر .

وفي القرن العشرين إنتقل من تركيا عدد كبير من ناطقي اللهجة الشمالية إلي أوربا وخاصة إلى ألمانيا، كما إلتجأ ، لأسباب سياسية ، عشرات الآلاف من أصحاب اللهجة الجنوبية إلى مختلف دول العالم ، وهم في إحتكاك دائم مع المطبوعات التي تنشر بلهجاتهم ومع كل الأحداث التي تشهدها بلادهم .

ومن البديهي ، فإن اللغات تظهر في التأريخ إستناداً على ثلاثة ظروف متباينة . ففي الظرف الأول تنحدر اللغات من جذر مشترك واحد ، وبعامل الإنفصال القبلي والهجرة وتباعد الأسلاف عن الأخلاف تغدو لهجاتهم بمرور الزمن لغاتاً مستقلةً تخضع كل

واحدة منها لظروف موضوعية يحدد معالمها شروط الإستيطان في عالمهم الجديد . وفي الظرف الثاني تنشأ اللغات كنتيجة لتجمع مجموعة من اللهجات التي تنتمي في الأصل إلى أسرة واحدة . أما في الظرف الثالث فتطغي بعض اللهجات المنتمية إلى أسرة معينة على لغات من غير أسرتها فتستوعبُ أغلب مفرداتها . وفي كل هذه الأحوال تحدد اللغة سمات التجمعات البشرية وتأريخها القومي ، كما تُعَبِّر في نفس الوقت عن نمط ثقافة هذه التجمعات . والتبدلات التي تشهدها هذه اللغات ما هي إلا نتيجة لتلك التعديلات التي تسري على معالم هذه الثقافات نتعرف عليها عن طريق التدوين . فمنذ الألف الثالث قبل الميلاد دوّن سكان كوردستان ، على سبيل المثال ، أخبار بلادهم بمختلف الخطوط الكتابية . وبالإضافة إلى بعض الرموز الخاصة التي إستعملها المانيون بكوردستان الشرقية خلال العصر الآشوري المتأخر ، نرى أن الحوريين والميتانيين والكاشيين إستعملوا الخط المسماري(٢) ، ثم أهمل الكوردستانيون هذا الخط بعد سقوط الإمبراطورية الإخمينية في

---

(٢) إخترع السومريون الخط المسماري في أواخر الألف الرابع قبل الميلاد على حد قول عالم السومريات نوح كرامر (راجع : *S. N. Kramer, History Begins At Sumer, London, 1961, P. 19*) وأن أقدم نص بهذا الخط جاءنا من مدينة الوركاء ، الطبقة الرابعة آ حيث أستعمل في البداية من الأعلى إلى الأسفل ثم جرى تغيير على هذا الأسلوب حين بدأ السومريون يسجلون نصوصهم من اليسار إلى اليمين وقد مرّ هذا الخط منذ تلك الفترة بعدة مراحل نوجزها كما يلي :

١ – المرحلة الصورية : وهي المرحلة التي كانت العلامة المسمارية خلالها تمثل صورة الشئ المراد كتابته وعليه فإن كل صورة كانت كلمة بحد ذاتها .

٢ – المرحلة الرمزية : في هذه المرحلة حاول السومريون أن يجعلوا من الخطوط المسمارية رموزا تعبر عن المعاني المعنوية التي لها علاقة بالصورة المكونة للعلامة المسمارية .

٣ – المرحلة المقطعية : أخذ السومريون في هذه المرحلة يهتمون بأصوات العلامات المسمارية دون معانيها التي تعبر عن الصور في الأصل ليكتبوا بواسطة الأصوات كلماتهم .

ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الكتابات التي عثر عليها في مدينة برسيبوليس (عاصمة الإمبراطورية

نهاية القرن الرابع قبل الميلاد وأحلوا محله الخط اليوناني الذي إستمر إستعماله طوال العصر

الإخمينية ٥٣٨ – ٣٣٠ ق. م. التي تقع على بعد ٥٠ كم إلى الشمال من مدينة شيراز الحالية) هي التي حفز العلماء لأول مرة على حل رموز الخط المسماري . وإن أول شخص أولى الإهتمام بهذا الخط هو الرحالة الإيطالي بيترو ديلا فالي *Pietro Della Valle* إذ زار هذا الرحالة برسيبوليس وإستنسخ من كتاباتها خمسة رموز فقط وعاد بها إلى أوربا عام ١٦٢١م . وفي عام ١٧٦٥م إستطاع الرحالة الألماني نيبور *C. Niebuhr* أن يستنسخ كتابات برسيبوليس إستنساخاً مظبوطاً . وفي عام ١٧٧٨م نشر نيبور تلك الإستنساخات مشيراً إلى أنها تتألف من ثلاثة أنواع من الخطوط المسمارية وأن أحد هذه الأنواع الثلاثة يتألف من ٤٢ علامة.، وبهذا العمل إستطاع نيبور أن يقدم للمهتمين بهذا الموضوع قاعدة لحل الرموز المسمارية . ففي عام ١٧٩٨م تمكن العالم *O. Tychsen* أن يثبت بأن المسمار المائل المستخدم في النوع الذي يتألف من ٤٢ علامة هو عبارة عن فاصل بين كل كلمة وأخرى . ومن بعده إستطاع *F. Münder* في عام ١٨٠٢م ، إستناداً إلى المعلومات التأريخية المتوفرة آنذاك أن يثبت أن هذه الكتابات هي من صنع الملوك الإخمينيين ولغتها مقاربة إلى اللغة المكتوب بها الـ« زند لآفيستا » الكتاب المقدس للشعوب الإيرانية ، وهو الذي إنتبه كذلك إلى أن هذه الأنواع الثلاثة من الخطوط المسمارية تضم نصاً واحداً وليس ثلاثة نصوص مختلفة وقد تمكن أيضاً من تعيين مجموعة العلامات السبعة التي تتألف منها كلمة «الملك» . وأخيراً تمكن *Georg Friedrich Grotefend* في مدينة غوتينغن *Göttingen* عام ١٨٠٢م أن يتوصل إلى العلامات ٤٢ وفي ٤ أيلول من نفس العام ألقى محاضرة حول نتائج عمله أمام جمعية العلوم لتلك المدينة الألمانية .

وفي الوقت الذي كان فيه العلماء في أوربا يحرزون النجاح الباهر في حل رموز الخط المسماري إستطاع هنري راولنصون *Henry Rowlinson* الضابط الإنجليزي في الجيش الإيراني أن يصل إلى حل رموز النوع الأول من الكتابات المسمارية عام ١٩٣٥م . والأسلوب الذي إتبعه في حل الرموز هو نفس الأسلوب الذي سار عليه غروتفند . وكان من أهم أعماله هو عثوره على كتابات بهستون التي نشرها عام ١٨٤٦م .

لقد إستمر إستعمال الخط المسماري إلى فترة ميلاد المسيح أي حوالي أكثر من ٣٠٠٠ سنة وآخر رقيم طيني وصل إلينا مؤرخاً بسنة ٥٠ ميلادية غير أن ما تجدر الإشارة إليه هو أن ظهور الخط الآرامي الهجائي في النصف الأول من القرن الأول قبل الميلاد وظهور الخط الإغريقي في العصر الهلنستي قد أدى إلى التقليل من قيمة الخط المسماري المقطعي بحيث إقتصر إستعماله على الفلكيين البابليين في تدوين ملاحظاتهم عن النجوم .

الهلليني ثم إنتشر خلال فترة حكم الأرشاكيين الفرث والساسانيين الخط الآرامي في كوردستان . وأخيرا دوّن الفيليون أمثال إبن خورداذبه وإبن المقفع بالخط العوبي المتطور من الآرامية وألّف أبناء الكورد من أمثال إبن الأثير وأبو الفدا وإبن المستوفي والفارقي الأزرقي كتبهم بالعربية بعد أن طغت الثقافة العربية على الشعوب التي آمنت بالإسلام ، وإذا كان الأدباء والشعراء الكورد بدأوا منذ القرن العاشر يدونون نتاج أفكارهم بالخط العربي ، فإن هذا الخط لم يكن يلائم فونيمات اللغة الكوردية . وبعد الحرب العالمية الأولى ، وعلى إثر قيام الدول الحديثة في غربي آسيا وروسيا القيصرية فإن أنظمتها المتباينة أجبرت الكورد بتغيير خط الكتابة المألوفة لديهم ، ففي تركيا الكمالية أصبحت الحروف اللاتينية الخط الرسمي للكتابة . وفي روسيا أجبر ثوار أكتوبر الشيوعيون جميع شعوب الإتحاد السوفياتي ، ومنهم الكورد ، بإستعمال الخط الكيريلي . وفي كل من العراق وإيران ظلّ الخط العربي هو السائد ، وقد أثرّت هذه الظاهرة سَلْباً على تطور الأدب الكوردي ووحدة تُراثه الفكري . وللتأكيد على تطور فن الكتابة بكوردستان يمكن للمتتبع أن يعود إلى مشاهدة سجلات الكاشيين ومسلة آنوبانيني في سربول زهاو والنصوص الحورية المكتشفة في كركوك ونوزي وكوروخاني وبيتواته ورسائل ملوك ميتانني المكتشفة في تل العمارنة بمصر ومجموعات نصوص كيككولى التي شوهدت بين وثائق أرشيف بوغازكويى جنوب أنقرة وكتابات دارا الإخميني في بهستون ولوحات ملوك أورارتو في كل من طوبزاوه وكيله شين ومهر قابوسي وغيرها من الأماكن . ولو إعتبرنا وثائق هورامان المدونة بالآرامية واليونانية في القرن الأول قبل الميلاد والمحفوظة في المتحف البريطاني من أقدم الإشارات على طغيان اللهجات الهندية – الإيرانية على اللغات المحلية في كوردستان خلال العصر الهلنستي ، فإن تلك الأسماء المقدسة للآلهة والملوك والإصطلاحات الهندية – الآرية التي تحويها سجلات الألف الثاني قبل الميلاد عند

الكاشيين والميتانيين تؤكد حقيقة رسوخ هذا النوع من اللهجات في المناطق العليا لجبال زاغروس وشمال وادي الرافدين منذ زمن أقدم من العصر الهللنستي . وزيادة على ذلك ، فإن الپهلية (لهجة التمدن الساسانية) خلفت من الفترة الواقعة بين القرن الثالث والقرن السابع الميلاديين كتباً وسجلات مثل زند آڤيستا وأرْدڤيراز نامگ ودينكَرْد وبونْدهيشن وينْدنامَگي زراتوشت و مينوكي خِرَد وغيرها كافية للتعرف على إحدى اللغات الإيرانية التي تعرف الآن بالفيلية (الفهلية) الكوردية . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن أغلب القصص التي ترجمت إلى العربية في العصر العباسي مثل السندباد البحري وألف ليلة وليلة وكتب مثل الخداينامه والكارنامه والآيينامه وكَرَتَكَه ودَمَنَكَه (كليلة ودمنة) التي نسبت خطأً إلى الفارسية دونت جميعها بهذه اللهجة الكوردية .

وعلى كل حال ، فإن دراسة تأريخ اللغة الكوردية وإكتشاف علاقاتها الفونولوجية والمورفولوجية مع لغات كوردستان البائدة هي من أهم المواضيع في مجال علم الكوردولوجيا الذي لم يتخصص فيه أحد بعد . كما أن مستلزمات تلك المواضيع والعلوم المساعدة لها كالأركيولوجيا والأنثروبولوجيا والفيلولوجيا لم تستغل من قبل الكورد أنفسهم لكتابة تأريخ أمتهم بصورة كاملة . وقلما توصل المستشرقون ، وكانوا يجهلون الكوردية بالطبع ، إلى نتائج إيجابية في هذا المضمار ، وإتجه بعض كتاب الكورد من جانبهم صوب الخطأ في هذا الحقل . لذلك فإن أغلب طروحاتهم لا يتفق في الواقع مع الحقائق التأريخية(٣) . ومن جهة أخرى ، فإن كل من يدرس اللغات البائدة ، عليه أن

---

(٣) حاول أصحاب الفكر القفقاسي منذ القرن التاسع عشر أن يجروّا كل ما يتعلق بثقافات ولغات كوردستان القديمة نحو قفقاسيا . فبعد أن حاول العلامة المشهور نيكولاي مار أن يربط العرق الكوردي بالعالم الكرتفالي (الجيورجي) مدعياً أن اللغة الكوردية تبدلت في الأصل من اليافثية إلى الإيرانية (راجع آرائه في بحثه الموسوم : *Н. И. Марр, Ещо Раз О Слого Чалади* وراجع مناقشة هذا الرأي في كتاب

يدقق النصوص المسمارية وترتيب كلماتها عند كاتبيها ، إذ أن العلامة المسمارية لم تكن

"الكورد" لفلجيفسكي . *О. Вилчевски, Курды, М-Л, 1961, Стр. 142*) إعتبر عدد من كتاب الأرمن والجيورجيين الوطن الكوردي جزءاً من أرمينيا أوجيورجيا وجعلوا سكانها القدماء أجدادا لهم ، ثم جاءنا ميخائيل إيغوروفيج دياكونوف وملكشفيلي وستاروستين لكي يجردوا هذا الوطن حتى من لغاتها وثقافاتها البائدة ويجعلوا تأريخه جزءاً من تأريخ بلادهم . راجع نتائج هذه المحاولات في المراجع التالية :

И. М. Дъяконов, Древней Азии, Москва, 1967, Стр. 165.

И. М. Дъяконов, Язык Азии и Африки, III , Ьоскыа, 1979, Стр. 52 - 53.

И. М. Дъяконов, Хурро - Урартский и Врстречно - Кавказские Языкие, ъхил Аоевелк - Древний Восток, III , Ереван, 1978, Стр. 35 - 38.

I. M. D'jakonoff, Hurrisch und Urartäisch, München, 1971 (MSS, Beiheft 6), s. 157 - 171.

فبذل دياكونوف في دراساته المذكورة أعلاه جهدا في تصنيف اللغات الزاغروسية كالحورية والأورارتية ضمن المجموعة القفقاسية الشمالية ودعى أنه إستطاع إثبات صحة نظريته التي ترجمت مع الأسف إلى لغات أخرى كالألمانية والإنجليزية ، بينما صنف الكوتية بمساعدة ستاروستين ضمن لغات قفقاسيا الشرقية ، راجع *I. M. Diakonoff and S. A. Starostin, Hurro - Urartian As An Eastern Caucasian Language, München, 1986, P. 1* . وقد رتّب كل من س . أ. ستاروسيان وس. ي. نيكولايف *S. A. Starosian & S. I. Nikolaev* المفردات وطريقة تنظيم الأصوات في القفقاسية الشمالية الشرقية مع المجموعة القفقاسية الشمالية وإدعيا أن ٤٠٪ من المفردات الأورارتية و ٣٠٪ من المفردات الحورية يمكن أن نجدها في هذه اللغات المعاصرة . وبناءً على هذا الإدعاء جعلوا الحورية – الأورارتية من ضمن لغات قفقاسيا الشمالية الشرقية . وبشكل مغاير تماماً طرحت الدكتورة باكزه رفيق حلمي في أواسط الثمانينات من القرن الماضي رأياً غير مستنداً على الأدلة التأريخية واللغوية جعلت بناءً عليه اللغات الزاغروسية (الكوتية والحورية والكاسية التي تدعي أنها أول من تسميها بالزاغروسية دون إعطاء هذا الحق إلى أفرام سبايزر وكذلك السومرية) أصلاً لمجموعة اللغات الهندو – الآرية ، حيث جعلت لسبب أو لآخر كوردستان مهبطاً لهذه المجموعة (راجع أقوالها بالكوردية في : پاكزه رفيق حلمى ، زانيارى زمان وزمانى كوردى ، گۆڤارى رۆشنبيرى نوێ ، ژماره ١١٢ ، بەغدا ١٩٨٦ ، لاپەرە ١٠١) . وقد سبقها بالفارسية في نشر هذا

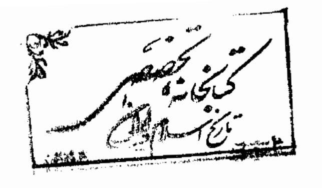
تعبر بشكل جيد عن أصوات كل اللغات وبناءً على هذه الحقيقة ، فإن طريقة التدوين عند

النوع من الإدعاء ، ولكن بتطرف أكثر ، المرحوم إحسان نوري الذي جعل « الكوردية متداولة من يوم الحشر والنشر » (راجع رأيه في تاريخ ريشه نژادى كرد ، تهران ١٩٥٥ ، ص ٤ وبعدها) بينما جعل هادي رشيد الجاوشلي ، إعتماداً على آراء محمد أمين زكي ، الكوتية والكاسية واللولوية والسوبارية لهجات ميدية التي هي أصل اللغة الكوردية حسب قوله (راجع : هادي رشيد الجاوشلي ، القومية الكوردية وتراثها التأريخي ، بغداد ١٩٦٧م ، ص ٣٣ ، ٣٤) . ومن دون أي مبرر ، أرجع عبد العزيز ياملكي في كراسه التي نشره بالتركية العثمانية (كوردستان وكورد اختلاللرى : جلد اول : تهران ١٩٤٦ : ص ١٩) اللغة الكوردية بجانب الفارسية إلى أصل غير معروف ، في حين كان الدكتور فريج قد نشر كراسه بالعثمانية أيضاً في أواخر القرن التاسع عشر مؤشراً فيه عدم شكوكه في إنتماء الكوردية إلى العالم الآري ، لكن مفردات قد دخلتها من لغات أخرى عبر التأريخ (راجع : دوقتور فريج ، كردلر ، تأريخى واجتماعى تدقيقات ، استنبول ١٣٣٤ ، ص ٦) . وفي بداية القرن العشرين ، ومن دون الإعتماد على أي مرجع معمول به ، أشار حياووك الكردي (القضية الكردية ، بغداد ١٩٢٥ ، ص ٥٠) إلى أن الكورد ينحدرون مباشرة من العرق الآرى وأشتهروا في التأريخ بمختلف الأسماء مثل الميديين الذين أسسوا الإمبراطورية الميدية . ومن جهة أخرى ، ومن دون أن يميز بين الآريين والإيرانيين ، إدعى المرحوم أنور المائي أن الكوردية لغة آرية نقية وهي أقدم من الفارسية (راجع: أنور المائي ، الأكراد في بهدينان ، بحث تأريخي وإجتماعي عن منشأ الأكراد وعقائد عاداتهم وطبائعهم وآدابهم ، الموصل ١٩٦٠ ، ص ٤٨) . وزيادة على ما ذكر ، فإن بعض المؤرخين الإيرانيين ولأسباب شتى ، حاولوا تأكيد نظرية إنتماء الكورد إلى العالم الإيراني [راجع مثلا كل من : *رشيد ياسمى ، كرد وپيوستگى وتاريخى أو ، تهران* ١٣١٩ (١٩٤١م - ١٩٤٢م) ، *ص* ٣ ، ١٠٠ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ،؛ *مظفر زنگنـه ، دودمان اريائي - كرد وكردستان - جلد اول ، ص* ٣٠ ، ٥٠ ، م . *اورنگ ، كردشناسى ، تهران* ١٣٤٦ ، *ص* ٢٤] . راجع مناقشتنا لهذه الطروحات التي نشرناها بالكوردية في مجلة روشنبيرى نوى العدد ١٢٠ (١٩٨٨م) والعدد ١٢٢ (١٩٨٩م) . وبالمقابل وتمشياً مع الظروف أيام الحرب العراقية – الإيرانية بدأ مهندس النفط صلاح سعد الله يرفض العلاقة بين الكوردية وعالم اللغات الهندية – الآرية ، ولأجل تمجيد الإنتماء العراقي للكورد يطرح بدلاً من ذلك رأياً غير مقبولاً في الأوساط العلمية إذ يجعل حتى اللغة السومرية كوردية أساساً وكأن الأب يولد من الإبن (راجع كراسه : حول اللغة الكردية ، بغداد ١٩٨٥م) . ومع الأسف فإن هناك في يومنا من يردد آراء القرون الوسطى حول الموضوع ذاته ، فيشير

عند مختلف الشعوب لم تكن على شاكلة واحدة ، إضافة إلى أن عدداً من الأصوات بمرور الزمن قد إندثرت من بعض اللغات ، ثم أن بعض الكلمات الدخيلة من لغة إلى أخرى لم تكن تعني الشيء ذاته . وتتعلق هذه الملاحظات بطريقة إستعمال أصوات الكلام حيث يمكن مراجعتها فيلولوجياً ، والفيلولوجيا تعتبر دائماً جزءاً من البناء اللغوي ، بينما الأقسام الأخرى تشمل قواعد اللغة التي تدرس موضوعين أساسيين هما *Syntax* (السينتاكس أو علم تركيب الكلام وتكوين الجمل) و *morphology* (المورفولوجيا أو علم الصرف وتكوين الكلمات وتركيبها) . فالأول يتعامل مع وظيفة الكلمات في بنيان الجملة والثاني مع البنيان القواعدي لهذه الكلمات .

وهكذا ، ففي القرن الماضي سادت في الأوساط العلمية رأيٌ مفاده أن الكوردية تنتمي إلى مجموعة اللغات الإيرانية الشمالية الغربية ، لكن سجلات الألف الثاني قبل الميلاد تؤكد على أنّ صنفاً من الهنود – الآريين (وخاصة أفراد الطبقة الأرستقراطية للمجتمع الكاشي الذين أقاموا دولة كاردونياش في بابل وأولئك الذين أنشأوا الإمبراطورية الميتانية في الأوساط الحورية) كانوا مستقرين في مرتفعات زاگروس وشمال وادي الرافدين

أحمد داود الذي يجهل الكوردية تماما في كتابه (تأريخ سوريا الحضاري القديم ، دمشق ١٩٩٤م ، ص ٦٧٥) إلى أن « المصادر العربية تجمع على أن الأكراد أشتات من القبائل العربية الرعوية التي إلتجأت إلى الجبال الشمالية الشرقية وإبتعدت عن المركز . ولما كانت تلك العشائر قد حافظت على وضعها ونمط عيشها الرعوي المنعزل في الجبال النائية أمداً طويلاً ، فقد بقي كلامها شفوياً ، وإختلطت مع القبائل الرعوية المتاخمة الأخرى ، مما أكسب كلامها الشفوي عناصر لغوية غريبة ، وأفقدها عناصر أصيلة من اللغة العربية الأم ، فصار الأكراد ، من ناحية اللغة ، عرباً في المركز ، أو في الأرض العربية ، وكلما أوغلوا عمقاً في الجبال الشمالية والشمالية الشرقية ، كلما إبتعدوا عن اللغة الأم حتى كانت أطراف عشائرهم تفقد أية صلة معها . ولما كانت مجاوراتهم ومناطق تماسهم تجعلهم يتعاملون مع قبائل رعوية شتى ما بين المغولية والقفقازية فقد تكونت لديهم في تلك المناطق عدة لهجات مختلفة تكاد تكون كل منها لغة شفوية خاصة بهذه العشيرة أو تلك ضمن السلالة الكردية نفسها » .



قبل ظهور الإيرانيين فيها بأكثر من ألفِ سنةٍ تقريباً ولعبوا بين سكانها المحليين دوراً مهماً في تجسيد الجذور التأريخية للهجات آرية تعتبر المرحلة الأولى من حياة لسان الكورد المعاصرين(٤) قبل إجتياح مورشيلى بلاد بابل عام ١٥٩٥ ق.م. وبالرغم من إنتشار الحوريين في رقعة واسعة من بلاد سوبارتو ووادي الرافدين ، كما تشهد على ذلك الأسماء الحورية التي إحتوتها الصكوك الإدارية والألواح المسمارية التي تعود إلى حقبة تسبق زمن حمورابي (نعني بها فترة حكم السلالة الثالثة السومرية لمدينة أور) ، وإضافة إلى ما شوهدت في نوزي جنوب كركوك من رقيمات قانونية وتجارية وما وجدت في أرشيف

---

(٤) حول إعتبار الكوردية من إحدى لغات المجموعة الإيرانية الشمالية الغربية راجع آراء ولاديمير مينورسكي وتوما بوا في دائرة المعارف الإسلامية ، الجزء الثاني (مادة *Kurd*) ، طبعة ليدن ، راجع أيضاً دراسات المتخصص الروسي في اللغة الكوردية تسوكرمان :

И. И. Цукерман, Очерки Грамматика Курдсково Языка, Том. VI M. 1956

وكذلك أنظر إلى دراسات المتخصصين الألمان كأوسكار مان (*OSKAR MANN*)حول اللهجة اللورية (الكوردية الجنوبية) في جنوب غربَ إيران وكارل هدنك حول لهجة الزازا :

Die Mundarten Der Lur-stämme im Südwestlichen Persien, Berlin, 1910

K. Hadank,Mundarten Der Zaza,Hauptsachlid aus Siwerek und Kok,Berlin,1932

وفي الواقع فإن إنتشار الهنود الآريين في وادي الرافدين كان نتيجة نزوح مورشيلي الأول الملك الحثّي من آسيا الصغرى إلى بلاد بابل عام ١٥٩٥ ق. م. ووضعه نهاية لسلالة بابل العمورية التي أنشأها حمورابي ورجوعه المفاجئ إلى حتّوشا حيث أبقى كل ذلك فراغاً سياسياً وإدارياً في جنوب وادي الرافدين بجانب مجموعة من المشاكل التي يمكن إعتبارها نقطة إنطلاق لتغير شامل في بلاد ما بين النهرين والمرتفعات المحيطة بها إذ إستغلته الطبقات الأرستقراطية الهندية الآرية التي ساد أفرادها على السكان المحليين من الكاسيين والحوريين فأسسوا معهم مملكتي كاردونياش في بابل وميتاني في منطقة الجزيرة بشمال سوريا ، راجع :

Ch. Burrny; D. Marshal Lang, The Peoples Of The Hills, London, 1971, P. 48

مدينة ماري من نصوص ذات معان دينية كتبت باللغة الحورية تعود إلى عصر زيمريليم خصم حمورابي(٥) ، نقول بالرغم من ذلك فإن موطن الحوريين في كوردستان أصبح منذ تلك المرحلة وسطاً مناسباً لإنتشار الهنود الآريين فيه(٦) . ففي هذه الفترة قاد هؤلاء الكاشيين نحو المناطق الوسطى والسفلى من وادي الوافدين وملؤا الفراغ السياسى الذي كان قد تركه مورشيلي بعد موت سمسو ديتانا وريث حمورابي في جنوب العراق ، في حين إصطدم مورشيلي بالحوريين أثناء رجوعه إلى بلاده ، فقاد الزعماء الآريون في المناطق الكوردية حوالي ألزيك (مأمورية العزيز) معاركَ ضارية مع الإمبراطور الحثّي ، وتُشير هذه

---

(٥) راجع أنطوان مورتكارت ، تأريخ الشرق الأدنى القديم ، دمشق ، ١٩٦٧ ، ص ١٧٩ ، الترجمة العربية وبناءً على ما جاء في الموسوعة البريطانية (مادة *Hurrians*) ، فإن أول ذكر للأسماء الحورية ترجع إلى أواخر الألف الثالث قبل الميلاد ، وقد عاش الحوريون كذلك على سواحل البحر الأبيض المتوسط وبالأخص في المدن الفينيقية كأرواد التي حافظت على إسمها الحوري لقرون عديدة .، ثم سكنوا على الساحل الشمال الشرقي لهذا البحر في بلاد كيزواتنا (كيليكيا جنوب الأنضول) ، ولكن على الأغلب أكتشفت الأسماء الحورية في لوحات إستخرجت في المستوطنات الكوردية التي تشتهر بشهربازار على نهر الخابور وكذلك في تل براك . (*C. J. Gadd, Tablets From Chager Bazar and Tall Brak, 1937, P. 8ff*) وتشير الآثار المستخرجة في شمال غرب كوردستان إلى أنهم إستوطنوا أيضاً في مناطق ألزيك (مأمورية العزيز) وكانت تعرف عند الحثّيين ببلاد إيسوا (راجع بورني ولانك ، المرجع السابق ، ص ٤٩) ، وقد وقفوا هنا أمام جحافل مورشيلي الأول عند رجوعه من بابل وأكدت حفريات كوروجوتبه أن المدينة التي إحتوى التل خرائبها بأنها عاصرت حملة مورشيلي نحو بابل وفنونها تشير إلى المعالم الميتانية التي ترجع إلى مابين ١٥٠٠ – ١٣٥٠ ق. م. أنظر إلى المرجع السابق ، ص ٩٨ .

(٦) إحتل مورسيلي الأول عام ١٥٩٥ (١٦٥٠ ق. م. ؟) مدينة بابل وأنهى حكم السلالة العمورية فيها(راجع الموسوعة البريطانية ، مادة الحثّيين) ، وأبقى هذا الإحتلال المفاجئ لبابل فراغاً سياسياً في المناطق السفلى لوادي الرافدين إستغلته أفراد الطبقة العليا الآرية للمجتمع الكاشي فإنتشروا في سهول هذا الوادي التي سموها كاردونياش (أرض الآلهة المقدسة) حيث أقاموا فيها دولتهم التي دامت لأكثر من خمسة قرون . أنظر الصفحة ٤٨ من *Ch. Burny ; D. Marshal Lang* المرجع السابق .

الحقيقة إلى وجود نظام سياسي ميتانني في تلك الأنحاء خلال القرن السابع عشر قبل الميلاد إذ إمتدت نفوذه فيما بعد من خلال وادي نهر الخابور نحو سهول أرّابخا ونوزي(٧) ، كما تمتعت المملكة الميتانية منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد بشهرة عالمية بتبوئها لقرابة قرن من الزمن مركز قيادة الشرق الأدنى بزعامة ناس كانوا غرباءً عن سكانها بالأصل إنفصلوا عن أصولهم بجنوب روسيا منذ الألف الثالث قبل الميلاد .

وعلى كل حال ، فإن الصيغة التي تحدد موضوع إنتماء اللغة الكوردية إلى أسرة اللغات المعروفة بالهندية – الأوروبية ودراسة مفرداتها يجب أن لا تبدأ من فترة إنتشار القبائل الإيرانية في مرتفعات زاغروس ، وإنما تتصل هذه الصيغة ببداية عصر التدوين عند السومريين حيث يُعتبر هذا العصر مرحلة إبتدائية للترابط الحضاري واللغوي بين سكان وادي الرافدين والسوباريين القدماء الذين خلفوا جميعاً لدى الشعوب المعاصرة في كوردستان وإيران والبلاد العربية ، بجانب المعالم العرقية ، بمجموعة من المفردات اللغوية التي إستوعبتها اللغات الكوردية والفارسية والعربية . ومن الأمور البديهية الجالبة للنظر خلال الحوادث الكبرى في التأريخ هي مسألة إنتخاب المستوطنات والمدن التي تحدد الأهمية الثقافية واللغوية لسكانها ؛ إذ من أدق المناهج الضرورية للتعرف على هذه الظاهرة هي دراسة البنية الذهنية لقوم من الأقوام التي تستلزم بالطبع إستقراء الإنجازات الحضارية والتجارب التأريخية ومختلف المقومات الثقافية لأبنائه ؛ لأن هذه جميعا ليست سوى تعبيرات عن تركيب ذهني قد تجمعت أجزاؤه خلال ظروف ومراحل تسبق عصر التدوين ، بحيث قد يكون بعضها جاء من أكثر من مصدر

---

(٧) أنظر إلى الموسوعة البريطانية (مادة *Mitanni*) . ويشير الدكتور أنطوان مورتكارت إلى أن الحدود الجنوبية للنفوذ الميتانني يجب أن تكون قد إمتدت حتى سهول بابل (راجع تأريخ الشرق الأدنى القديم ، ص ٢٥٥) .

ليشارك في تراث ثقافي يعبر عن تركيبه اللغة والدين وقصص الملاحم والتقاليد والمثل عبر التأريخ . واليوم هناك أوصاف وتعريفات عديدة حول اللغة ، فالعالم اللغوي الإنجليزي وأستاذ علم الأصوات هينري سويت *Henry Sweet* يوضح اللغة « على أنها تعبير للأفكار عن طريق إستعمال أصوات الكلام تتجمع ضمن كلمات ، وهذه الكلمات تشكل مع بعضها البعض جملاً ، والأفكار الموجودة في هذا الخليط من الجمل تعبر عن بنية ذهنية محددة » . أما علماء اللغة الأمريكيين أمثال برنارد بلوتش *Bernard Bloch* وجورج تراغر *George L. Trager* فيقولون « أن اللغة هي طريقة تنظيم الأصوات الإعتباطية بحيث يستوعبها ويفهمها أفراد المجتمع » . ومهما يكن من أمر ، فإن كل تعريف مختصر للكلام يضع أمامنا مجموعة من الإفتراضات والأسئلة منها "موضوع الذهن" ثم "الأصوات" المستعملة المشروعة(٨) . وعند دراسة اللغات بشكل عام ، كما يقول العالم الأمريكي نعوم تشومسكي ، فإننا ندخل في "جوهر الإنسان" ونتعرف على كيفية أو خاصية ذهنه كفرد أو كجماعة لازمته منذ نشأته على الأرض(٩) . وهكذا ، فكلما عبّر الناس عن مآربهم بالنطق والكلام ، بدأت البنية الذهنية عندهم تتكامل عبر العصور وتغدو مركزاً لتنظيم السلوك اليومي للفرد داخل مجتمعه ، وكانت طريقة هذا التنظيم تعبر عادة عن الميزة الثقافية عند هؤلاء الناس . لذلك فهناك علاقة قوية بين اللغة والثقافة ، لأن اللغة تظهر في التأريخ كظاهرة تحدد سمة ثقافة البشر

---

(٨) راجع تفاصيل هذه التعريفات في الموسوعة البريطانية ، ماد "اللغة"

Encyclopedia Britanica, BD. 22, Language .

(٩) *N.Chomsky, Language and Mind, Massachusetts Institute of Technology, 1972, P. 100ff*

وردت أصولها من مصدر محدد ثم إمتزجت بثقافات الشعوب المجاورة أو تسربت إلى ثقافات الشعوب الأخرى وإختفت معالمها وظهرت فيما بعد بميزات مختلفة عن الثقافة السابقة .

وبناءً على ما ذكر ، فاللغة ، أية لغة ، هي أداة فعل يتسع الوجود الذهني في الإنسان بإتساع فعلها وإنتظامه . فهي حين ترتبط بمدلول مفرداتها في العالم الخارجي ، حيث تكون كل مفردة رمزا لمدلول ما ، إنما تكون بذلك لبنات لبناء عالم ذهني يوازي بوجوده العالم الواقعي الذي يعيش فيه الإنسان ويمارس علاقاته معه وبين موجوداته . ومن هنا يكون إدراكنا لظاهرة ما في الطبيعة أو في المجتمع لا يتم دون ربطه بتسمية تعيين سماته في عالم الذهن ؛ لأن عملية الإدراك هي نتيجة لنشاط معقد تسهم فيه جميع وظائف الذهن الأساسية(١٠) . ولم يتم تطور اللغات القديمة بعمليات تقنية منفصلة عن الإنسان ؛ بل هو كان بفعل تحولات ذهنية أصبحت معها فعاليات تأريخية حضارية ؛ كانت تحكم علاقات الأفراد وتوجه مشاعر المجتمعات وتعبر عن نهج حياتها وميولها الطبيعية تعبيرا جوهريا وليس عارضا وصفيا كما هي الحالة مع بعض اللغات الحديثة التي إنتشر إستعمالها في غير بيئاتها الأصلية وبين غير أبنائها .

يتعلق الموضوع الأساسي في هذا الفصل من كتابنا بالتعبير الجوهري الذي نشأ عن تجمع بشري تأريخي في المرتفعات الشرقية والشمالية لوادي الرافدين تأثرت أصول ثقافته بثقافات متباينة تبادل أصحابها النتاج الفكري والحضاري تحت تأثير عوالم لغوية عديدة منها لصقية كالسومرية ومحلية زاگروسية كالحورية والأورارتية(١١) وإشتقاقية سامية

---

(١٠) يوسف الحوراني ، البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ٥١ .

(١١) تعتبر السومرية والحورية ثم الأورارتية من أقدم اللغات المحلية لوادي الرافدين ومرتفعات

كالأكدية بشقيها الآشوري والبابلي التي إستوعبت العربية مفرداتها(١٢) وهندية – آرية نشأت الكوردية في إطارها(١٣) ، وكان لكل لغة من هذه اللغات

كوردستان التي لا ترتبط أصلا بالأسر اللغوية المعروفة بالسامية أوالهندية – الأوربية ، وقد خلفت لنا هذه اللغات تراثا غنيا من النصوص المدونة بالخطوط المسمارية . وإذا كانت الكوردية قد قضت كليا على الحورية والأورارتية فإن السومرية ظلت تستعمل منذ نهاية الألف الرابع قبل الميلاد حتى بداية العصر المسيحي وإستوعبت العربية من خلال الأكدية مئات من مفرداتها المتعلقة بالدين والثقافة .

(١٢) كانت اللغات السامية قسمان ، شمالي وجنوبي ، أما الشمالي فيقسم إلى شعبتين شرقية إشتملت على اللغة الأكدية بقسميها البابلية والآشورية ، وغربية إشتملت بجانب الفينيقية والعبرية والآرامية اللغة الأوغاريتية في شمال غرب سوريا . أما القسم الجنوبي فكان يضم اللغة العربية ولغة نقوش بلاد العرب الجنوبية واللغات السامية الموجودة في بلاد الحبشة . فبعد سقوط دولة الميتانيين حوالي ١٣٠٠ ق . م . تغلغل الآراميون إلى مابين النهرين والمناطق الشمالية من سوريا وكونوا فيها عدة دويلات بين حلب وجبال طوروس منها إمارة سموأل التي نشأت في إنجرلي بين أنطاكية ومرعش ، وقد فرضت لغتهم نفسها على سائر اللغات السامية الأخرى فأبادت الأكدية والكنعانية وكانت قوتها كامنة في بساطة أبجديتها وسهولة نحوها وصرفها وأن ظاهرة إنتشارها خارج الجزيرة العربية ووادي الرافدين ترجع لسببين أساسيين هما تطور أبجدية كتابتها ثم كونها اللغة الرسمية للديانة المسيحية إلا أن العربية مع ظهور الإسلام طغت بدورها على كل اللهجات السامية وإنتشرت لهجة قريش التي دونت بها نصوص الآيات القرآنية كلغة الدين والثقافة فيما بين الأسر اللغوية الأخرى في العالم . راجع د. مراد كامل و د.محمد حمدي البكري ، تأريخ الأدب السرياني من نشأته إلى الفتح الإسلامي ، مطبعة المقتطف بمصر ١٩٤٩ ، ص ٣ وما بعدها .

(١٣) كانت اللغات الهندية – الآرية من أقدم فروع الشعبة الشرقية للغات الهندية – الأوربية التي تركت وراثها نصوصا مدونة حيث يمكن أن تصنف ضمن ثلاثة مراحل تأريخية ، القديمة ، الوسطى والحديثة ، فمن المرحلة القديمة أبقت الميتانية ولهجة أولياء أمور الكاشيين في بابل بعض المفردات وأسماء أعلام وآلهة يرجع أزمانها إلى أواسط الألف الثاني قبل الميلاد . أما السنسكريتية في الهند فقد

بداياتها البسيطة (أي مرحلة ظهورها) التي نشأت خلالها سماتها الفونوتيكية والنحوية ثم شهدت مراحل تطورها خلال العصور الحجرية وفي المستوطنات الزراعية الأولى حيث كانت تتفرع بمرور الزمن إلى لهجات إثر تطور مظاهر الحياة الإجتماعية والإقتصادية لناطقيها ، ثم إندمجت هذه اللهجات تدريجيا باللغات التي كانت أكثر ملائمة للتعبير . وبالرغم من هذه الظاهرة ؛ فقد حافظت هذه اللهجات على سماتها المورفولوجية رغم إستيعابها لعدد كبير من مفردات اللغات البائدة . فالكلمات السومرية ذات المقطع الواحد التي تركت في الكوردية بعض آثارها كانت تُعَبّر عن النظرة الموضوعية للعالم تسربت أغلب تلك الكلمات المتعلقة بالدين والإقتصاد وإدارة شؤون المدن والسياسة إلى الأكدية ؛ وهذا ما أدى إلى زوالها عندما إلتقت بطريقة الإشتقاق عند الساميين . أما النهج الذاتي المختلف في إستعمال المفردات الذي كان يتعامل به الساميون حيث لا نزال نعثر على عدد كبير منها في العربية دخلتها من خلال الأكدية والآرامية مثل زلزل وطنطن وهلهل وغيرها .

وفي كوردستان ، تدلنا نتائج المكتشفات الأثرية إلى أن أقدم السكان عُرفوا في مطلع العصر التأريخي بالكوتيين واللولوبين والكاسيين وكانوا سليلي سكان العصر النيوليثي على أغلب الإحتمال حيث نطقوا بلهجات محلية أطلق عليها عالم الآثار الأمريكي أفرام

خلفت من عام ۱۲۰۰ ق . م . بعض الأناشيد الدينية المقدسة عرفت لهجتها بالفيدية **Vidic** التي كونت في المرحلة الوسطى قاعدة لظهور البراكريتية ولغة **Apabhramsa** وهي الحالة التي نجد مثيلتها في تأريخ اللغات الهندية الإيرانية التي أصبحت الميدية والفارسية القديمة والسكسية فيها أساسا لظهور الفرثية والساسانية . فإذا كانت الهندية والبنغالية الآن تمثلان المرحلة الحديثة للهندية – الآرية في شبه القارة الهندية ، فإن الكوردية والفارسية ثم التاتية والطالشية تدخل ضمن المرحلة الحديثة لهذه الأسرة اللغوية . وبالرغم من أن الآريين القدماء تركوا في المرحلة القديمة جزءا يسيرا من النصوص أكتشفت آثارها في وادي الرافدين ، إلا أن آفيستا (الكتاب المقدس للزرادشتيين) ونصوص لوحات دارا الأول وأردشير الأول كافية لكي نتعرف على أقدم اللغات الإيرانية . عن تفاصيل موضوع "اللغات الهندية – الأوربية والهندية – الآرية أنظر الصفحات التالية .

سبايزر تسمية «اللغات الزاكروسية»(١٤) ، لكنها تداخلت بمرور الزمن بفصائل أخرى من لغات الأقوام التي هاجرت إلى شمال وادي الرافدين ومرتفعات زاكروس أو هيمنت عليها دينيا أو سياسيا وكانت تنتمي إلى أصول متباينة يختلف بعضها عن البعض الآخر من ناحية الصوت والصرف وكان من أبرزها الحورية والسومرية اللتان إنتشرتا خاصة في مقاطعة أرابخا خلال مرحلة سيادة الكوتيين على مدن جنوب العراق وكذلك عندما هيمنت سلالة أور الثالثة على مناطق في كوردستان الجنوبية ووديان نهر الزاب الصغير في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد ، أما الأكدية فقد ظهرت في الرسائل المرسلة إلى حكام مقاطعة پژدر بكوردستان الجنوبية مثل كواري ورائيما ولاشوب عدد وناويرام شاروور في القرن ١٨ ق. م. الذين حكموا منطقة شمشاره (*Shu-shar-ra-aki* في الوثائق المسمارية) وكانت متأثرةً جداً بالحورية وقد غدت في هذه الفترة لغة الدبلوماسية خارج حدود وادي الرافدين إستعملها كذلك الملوك الحثيون والكاشيون والمصريون في مراسلاتهم ، وأخيراً وصل إلى هذه المناطق فرسان الهنود الأوربيون الذين إختلطوا بالأقوام الزاكروسية بمرور الزمن .

وماعدا بعض الأسماء الجغرافية للكوتيين وألقاب ملوكهم الذين حكموا بلاد سومر وأكد فيما بين القرن ٢٣ – ٢٢ ق. م. ، فإن المفردات الكوتية المكتشفة لحد الآن غير كافية للتعرف على البناء القواعدي لأقدم لغة سادت في كوردستان . والجدير بالإشارة هنا إلى أن هذه اللغة أستعملت شفاهيا حتى خلال العصر الإخميني عندما رافق الكوتيون كورش الإخميني في حملته على مدينة بابل عام ٥٣٩ ق. م.(١٥) . وبالرغم من

---

(١٤) د. جمال رشيد ، دراسات كردية في بلاد سوبارتو ، بغداد ، ١٩٨٤م ، ص ٣٠ ؛ تأريخ الكرد القديم ، أربيل ١٩٩٠م ، ص ٥١ .

(١٥) *E. Herzfeld, The Persian Empire, Wiesbaden, 1968, P. 91*

هذا الواقع ، وبالإضافة إلى نصوص كركوك ، فقد زودت مدونات نوزي وكوروخاني وشمشاره علماء الحورولوجيا بمجموعة من دلائل ساندت دراسة اللغة الحورية المعاصرة للسومرية والكوتية إنتشرت في شمال وادي الرافدين بين أغلبية السكان الذين أطلق عليهم كنية خوروا *hurwa* في مطلع العصر التأريخي(١٦) .

وبناء على الحقائق التأريخية يمكن إعتبار اللغة الحورية المحلية التي خلفت ورائها الخلدية أو كما سماها الآشوريون بالأورارتية لغة تسبق الكوردية « Proto - Kurdic » في كوردستان وأن تأثر اللهجات الكوردية بالمفردات السومرية جاءت من إحتوائها للغات زاگروسية إستوعبتها أثناء تطورها عبر الزمن .

---

(١٦) *E. A. Speiser, "Ethnic Movement In The Near East In The Second Millennium B.C.", AASOR 13 (1931 - 32) P. 13*

يشير كل من دياكونوف وستاروستين إلى أن إصطلاح حوري *hurwa* من *hurwe* أو *hwura* يعني (الصباح أو الشروق) ، راجع : *M. Diakonoff & S. A. Starostin, Hurro-Urartian as an Eastern Caucasian Language, München, 1986, P. 63*

المبحث الأول

اللغــة الحــورية

كانت الحورية في مطلع عصر التدوين ؛ لغة تنتشر في جميع المناطق الكوردية الواقعة فيما بين جبال زاغروس والبحر الأبيض المتوسط وتمركزت في مستوطنات مثل كركوك ونوزي وكوروخاني وشمشارة على منابع نهر الزاب الصغير بسهل بتوين وكذلك في الأقاليم الواقعة على نهر الخابور وقرقميش وحلب حتى كيزواتنا (أطنه وحواليها) التي كانت تقع على ساحل البحر المتوسط جنوب الأنضول(٢٠) ، وقد خلفت هذه اللغة آثاراً

---

(١٠) د. جمال رشيد ، د . فوزي رشيد ، تأريخ الكرد القديم ، أربيل ١٩٩٠م ، ص . ٦٧ .

إن آخر ما ترجم من مدونات أرّابخا ونوزي كان نصين لعقدين مبرمين بين عدد من الحوريين في مدينتي أرّابخا ونوزي نشرهما أرنست لخمان في مجلة سومر عام ١٩٨٦م :

Ernest R. Lacheman, Tablets From Arraphe and Nuzi In The Iraq Museum, Sumer, vol.XLII, Baghdad 1986, P. 113ff.

وجاء في نص كركوك المؤشر تحت رقم **IM 5650** المعلومات التالية :

1. *[um-ma diš mu]-uš-te-[šup]* — [هكذا (يقول) مو]ش تي[شوب]
2. *[x x x] ša erî.meš a-na diš t[a-e addin]* — [...] من النحاس لـ تـ[اي أعطيت]
3. *[šum-mā diš ta-e i-ba-la-ka-at* — [إذا] نقض تاي العقد (و)
4. *[aš-šu]m erî,meš i-na arki(ki) diš mu-uš-te-šup* — [عليه] بعد شكوى موش–تيشوب
5. *i-ša-as-si ù erû.meš* — إقامة دعوى ، ثم النحاس
6. *a-na ši-na-mu-na a-na diš mu-uš-te-ia umalla.meš* — يُرجِعُه ضِعفاً لموش تيا
7. *šum-ma še' u.meš diš mu-uš-te-e-[ia]* — إذا كان شعير موش تيا
8. *a-na diš ta-e la inandin ù i-na* — لا يُعطى إلى تـاي ، عندئذ (سوف
9. *muhhi-šu zêru.meš* — يكون قرضاً عنده لأجل الإسترزاع

الشهود : حاشيب تيلا إبن حويا ، شوكريا إبن تيحيبليو ، حانيو إبن أورحيا ، كيبهليني أحوشو ، نيمكيا إبن ماتتيا ، شينو إبن أويليا ، زونزو تويشار إبن إنتيا ، .... كُتب اللوح في أمونـا بمدينة الآلهة (أرّابخا) .

ظهرت في النصوص الكتابية التي أستخرجت من هذه المستوطنات وأقدمها هي تلك التي تعود إلى الملك تيش أتل (٢٠٤٥ – ٢٠٣٧ ق. م.) حيث يتحدث فيها عن بناء معبد خاص للإله *Nergal* قائلاً :

«*Ti-ša-a-ri en-da-an* UR . KÉŠ^{ki} *pu-ur-li* ^{d}PIRIG. GAL *ba-'àš-tum pu-ru-li a-ti 'à-al-li d Lu-ba-da-ga-áš ša-ag-ru-in e-me-ni da-ás-pì 'à-al-li* ^{d}*Lu-ba-da-ga-áš-pu-in* AN *ḫa-wu-'à-a ḫa-su-e-in* ^{d}NIN.NA.GAR^{ki} ^{d}UTU*-ga-an* ^{d}IŠKUR *e-me-ni da-áš-pì 'à-al-li in-u-be i-na-u-be si-di-in* »

«بنى تيشاري ملك أوركيش معبد الإله نركال ، المعبد المحفوظ من قبل الإله لوباداكا ، (و) كل من يدمّره سيمحوه لوباداكا ولا يسمع الإله آن دعائه (لذلك) كل من يدمّره سيلعنه الآلهة نينا كاروشيميكا وتيشوب ألف ألف مرة » . وهناك رقيمات تشير إلى كل من ملحمة كلغاميش وقصة الصياد كشي(١١) ونصوص في صيغة رسائل أرسلها ملوك

وقد ورد في كل من لوحي كركوك ونوزي مجموعة من أسماء علم مثل : أوناب تاي ، موش تيشوب ، تايا ، شيلوا توري (أنثى) ، شاكوتو (أنثى) ، آكيا ، ، إيهلي تيشوب ، هاشولر ، شيماكاري، ورديا ، زيكايا ، أريب أيني ، كاي تيلا ، زويا ، آكيب تشيني ، إيلانو ، شوم سين .. إلخ ومجموعة أخرى من أسماء الأماكن مثل : أموننا ، أنزوكاللي ، متيها ، أرابخا ، زالموي ومفردات أكدية مثل أخو (الأخ) وعال (قلعة) وأبو (أب) بجانب المفردات الحورية الأصيلة مثل : أوما (هكذا) ، إيبر (نحاس) ، توبي (لوح) ، مرت (إبنة) ، مينوم (كل) ، مينومي منحتيا (جميع أرباحي) وجميع هذه المفردات لا تتصل بعالم اللغات الهندو – الآرية .

(١١) إعتمدنا في الترجمة على النص الروسي الذي نشره دياكونوف في الصفحة ٤٤٣ من كتابه الموسوم بعنوان *И.М.Дьяконов, Язык Древны и Передней Азии, Москва, 1961, Стн. 443* وحول قصة الصياد كشي التي تعتبرمن أقدم القصص العالمية دونت بكوردستان راجع بالألمانية كتاب ويلهلم :

G.Wilhelm, Grundzüge Der Deschichte und Kultur Der Hurriter, Darmstadt, 1982

ميتاني ، وبالأخص تلك المجموعة التي أرسلها توشراتا (والد تادو خيبا «نفرتيتي») إلى فراعنة المملكة الحديثة في مصر وأكتشفت جميعها أثناء الحفريات في موقع تل العمارنة(١٢) دُرست مضمونها منذ بداية القرن الماضي ونشرت حولها دراسات بعنوان (رسائل ميتاني) حيث يقول توشراتا في إحداها:

« ... še-e-ni-iw-wu-ta-a-ma-an ti-we šuk-ku kul-le še-e-ni-iw-wu-uš-ša-an ha-ši-en še-e-ni-iw-we-e-en at-ta-ar-ti-iw-wu-ta-an ^{m}Ma-né-e-na-an še-e-ni-iw-wu-ú-e pa-aš-ši-id-hi ú-ú-na in-na-ma-a-ni-i-in ni-ha-a-ri a-k [u]-u-u- [ša-ú]... še-e-ni-iw-wu-uš ma-ka-a-an-ni-iw-wa [-a-an (?)] gi-pa-nu-u-ša-aš-še in-na-ma-a-ni-i-in ^{m}Ma-né-eš a-k [i-e-en] (?) pu-ug-lu-ša-a-un-na-a-an... i-i-al-le-e-ni-i-in- se-e-ni- se-e-ni-iw-wu-us du-be- [na-a-ma-a-an] su-ú-al-la-ma-an gi-pa-nu-u-sa-as-se-na... [a-i-ma-a-ni-i-in se-e-ni-iw-wu-us (?)] ma-ka-a-an-ni-iw-wu-ú-un--na gi-pa-né-e-ta an-du-ú-at-ta-a- [an] te-u-u-na-e tis-sa-an ti-is <-sa>-sa-an pi-su-us-te-e-wa ti-si-iw-wa-an ma-a-an su-e-né a-nam-mil-la-a-an un-du se-e-ni-iw-wa-ta gu-lu-sa-ú pa-li-i... »

«... وفي النهاية ليسمح لي أخي لأقول الكلمة لكي (*a > an* = هكذا) يسمعه أخي ، فما يتعلق بمناسبة مصاريف الزفاف التي أرسلت من قبل أخي (لي) بيد ماني قد وصلت ... وهكذا أرسلت حقاً تمنياتي (إخلاصي) ، لأن أخي قد أرسل لي الهدية التي أوصيت به ماني ... وتلك الرسائل التي بعثها أخي [فيما لو يرسل أخي هدايا لي] سأكون بناءً على ذلك فرحاً جداً جداً من كل قلبي ، وبهذه الطريقة يا أخي هو هذا كل الصدق الذي قلته » .

---

(١٢) راجع Petrie, Tell-Amarna ; Knudtzon, Die El-Amarna Tafeln ، وراجع أيضاً :
« Mittani-Briwf »; Kopie: O. Schroeder, Die Tontafeln non El-Amarna, 2. Teil (Vorderasiatische Schriftdenkmäler 12) Leipzig 1915, Nr. 200. Umschrift: J. Friedrich, Kleinasiatische Sprachdenkmäler (Kleine Texte für Vorlesungen und übungen No. 163, ed. H. Lietzmann) Berlin 1932, 9-32 .



تادو حيـا (نفرتيتي)

بنت الملك الميتـاني توشراتتـا

وفي الرسالة المرقمة برقم ٢٥ ، العمود الثالث (*25 (Col. III 66-107*) التي كتب عنها گيرنوت ويلهلم دراسة قيمة ونشرها في مجلة الدراسات المكينية والإيجو الأنضولية :

Gernot Wilhelm, Die Inschrift Auf Der Statue Der Tatu-Hepa Und Die Hurritischen Deiktischen Pronomina, Studi Micenei Ed Egeo-Anatolici, Rome 1984, s. 215.

نرى أن توشراتتا قد إستلم هدية تزويج إبنته ويستمر في رسالة خاصة بهذه المناسبة قائلاً :

1) III 102-107 : « *anni-n salamiži hiaro]hhe nakk-a-š(š)e Tādu-hēba-n mānn-i Tušrattā-ve Mittān-ne-ve evr-i-ve šala Immōria-ve Mizir-rē-ve-nē ve evr-i-ve ašti-(y)i-nna ar-ōž-ā-šše Immōria-šš-an salamzi tān-ōž-a hiarohh-a nakk-a-šš-a Tušratta-va-mān keb-ān-ōz-a tad-ar- ašk-ae* »

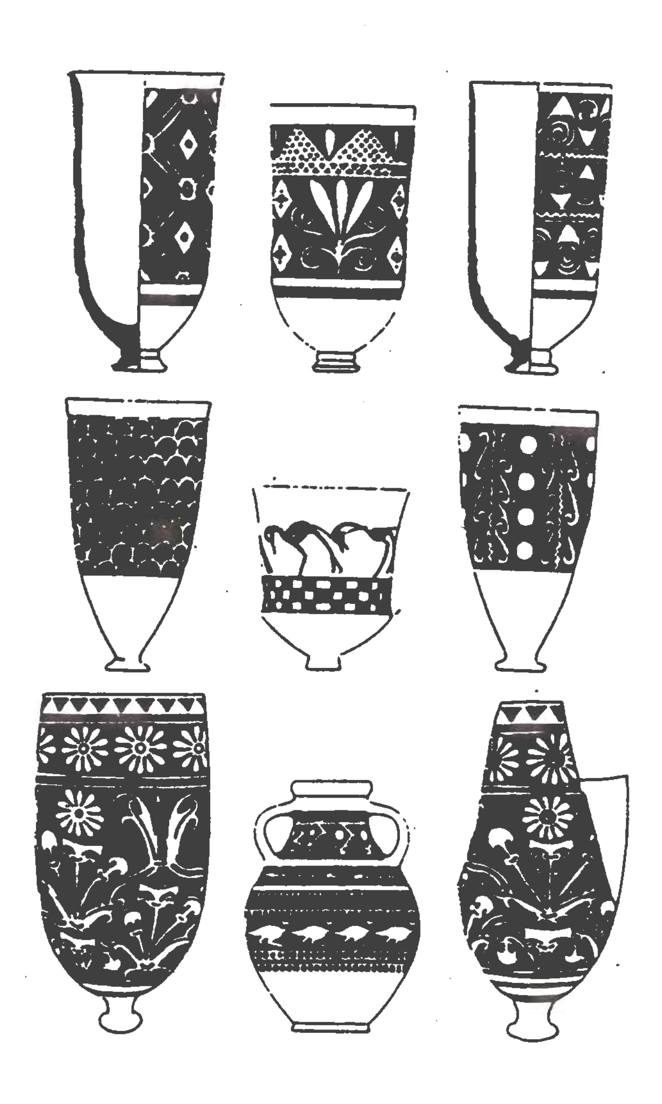
«أن هذا التمثال الذهبي الصب هو تادو–خيبا إبنة توشراتتا ، ملك ميتاني التي أصبحت زوجاً لإموريا ملك مصر ، وصنع إموريا تمثالاً لها من الذهب ومنحه لتوشراتتا مع كل المحبة» .

وهكذا ، شوهدت بين مخلفات كل من بوغاز كوي (خرائب مدينة حتوشتا عاصمة الحثيين جنوب أنقره) وتل براك وشهربازار وحوض نهر خابور وأوغاريت (رأس شمرا) وألالاخ (تل عطشانة) وماري (قرب آلبو كمال) بشمال وشرق سوريا تُراثاً خورياً غنياً مسجلاً لا تُضاهيها في قيمتها التأريخية غير تلك الألواح التي أستخرجت في قرية شمشاره (شوشّاره القديمة في سهل بيتواته بكوردستان الجنوبية) وكذلك رقيمات خمسة أجيال لأسرة وولو بكركوك وبقايا أرشيف مدينة نوزي (يورغان تبه) التي مولتنا بمواد جد قيمة تتعلق بماجريات الألف الثاني ق. م.(١٣) .

لقد خلفت الحورية في كوردستان بمرور الزمن بعض اللهجات المحلية منها الخَلْدية

---

(١٣) *K. Grosz, The Archive of The Wullu Family, Copenhagen, 1988*



عـدد مـن النقـوش والأعمال الفنيـة في بـلاد الميتـانـيين

والكَرْدوخية والتاوْخية وكانت من أهمها اللهجة الرسمية لدولة أورارتو التي دون بها ملوك مثل روسا وإشبويني ومينوا وأركيشتي أخبارا عن أعمالهم وحروبهم ؛ وأكتشف علماء الآثار ٤٠٠ نصا من نصوص هذه اللهجة في الأقاليم الواقعة بين نهر آراس في شمال كوردستان ومدينة ملاطية في غربها ونهر الزاب الكبير في جنوبها ومن ضمنها مسلتي كيله شين وطوبزاوه في منطقة رواندز(١٤) . وعلى أساس هذا الإنتشار الواسع للحوريين وإحتكاكهم بأقوام عديدة ، فقد إستعار هؤلاء ، بجانب نقلهم للمفاهيم الدينية والأدبية فيما بين عيلام ومروراً ببوادي الرافدين وسوريا وحتى الأنضول ، مجموعة من المفردات السومرية والأكدية واللاحقات الأركتيفية (اللازمة – المتعدية) العيلامية كـ *eš-* (كما نراها في أسماء الأقاليم الحورية مثل أوركيش وتوكريش) حيث أخذت في الكاسية صيغة *Jaš* < *aš-* التي غالباً ما نشاهدها ملحقة بأسماء الأرباب (بورياش ، سورياش ، بوگاش) والملوك (كاشتلياش ، كرايندلش) والبلدان (كاردونياش ، سيماش ، كيماش) . وبالرغم من أن الحورية إستعارت أحرفاً صوتية من مختلف اللغات وزودتها بأصوات أخرى ، إلا أنها كلغة قائمة في حد ذاتها حافظت على سماتها الشخصية المستقلة ، وأشار أفرام سبايزر في الصفحة ١٣٧ من مؤلفه *Mesopotamian Origins* إلى أن أصل اللاحقة *eš-* هي حورية وليست عيلامية مشتق من *šin-* (بمعنى الأخ) كما نراها في أسماء الملوك الحوريين لبلاد توكريش ونوار مثل آري – شيني و بوهي – شيني وآكيب – شيني ، وحتى أن الحالة الفاعلية لكنية الحوريين القومية (حوركيش *H̱urkiš*) كانت تنتهي بهذه اللاحقة . وعلى العموم ، فإن التشابه في أصوات اللغات الزاگروسية وأقل من ذلك في الجانب المورفولوجي والأيتمولوجي كان من الأموز الشائعة في بداية ظهور هذه اللغات على مسرح التأريخ ، ولا نملك أدلة تؤكد على الأصل المشترك للحورية مع العيلامية أو

---

(١٤) *G. A. Melikišvili, Die Urartäsche Sprache, Rome, 1971* .

الكاسية بأي حال من الأحوال كما نستطيع أن نؤكد على عدم إنتماء الكوردية المعاصرة مع الحورية إلى فصيلة واحدة من فصائل اللغات العالمية رغم وجود بعض التشابه في إستعمال اللاحقات والأصوات وتبديلها بأصوات أخرى مثل تحول اللام إلى الراء في كلتا اللغتين وإستعمال اللاحقة *ari*- التي كانت تُعين قضية الإنتماء المكاني عند الحوريين مثل *Arrapha-ari, Nawar-ari* «أررابخيٌ ونواريٌ» وفي الكوردية مثل *Kurdaw-ari, Koçaw-ari* «شيءٌ منتمي إلى الكورد أو شيءٌ منتمي إلى الحياة البدوية» ، أو اللاحقة *-h ; hi / e* الحورية التي تُحدد إنتساب الفرد إلى قوم مثل *Kina-hi, Hurru-he, Kardu-hi* «كنعانيٌ ، حوريٌ ، كَرْدويٌ» أو اللاحقة *ati*- التي كانت تُعيّن قضايا متصلة بحياة مجموعة أثنية مثل *Lullu-ba-ti* قديماً و *Kurd-ati, Hoshnaw-ati* حديثاً .

الحالة الفونولوجية في اللغة الحورية :

كانت اللغة الحورية تملك فونيم (مجموعة أصوات متشابهة) لم تستطع رموز الخط المسماري ذات النمط الأكدي أن تعبر عن هذه الأصوات بصورة دقيقة (١٥) ، كما أستعملت في الحورية أحيانا حروف غير متحركة بجانب بعضها البعض ضمن الكلمة الواحدة ، هادئة ورنانة وثقيلة حيث بدأت تختفي تدريجيا في الأورارتية مثل بەبە ، بەببە > پەپپە *baba, babba < pappa* (الجبل) . وعلى العموم فالنظام الفونولوجي الحوري كان كالآتي: *ə, u, o, i, e, a* وكانت هذه الحروف الصوتية المتحركة تتغيرعند وقوعها بعد حرف خافت مثل γ و *lla, tta* أو كانت تختفي أحياناً في حالة الإضافة أوعندما كان يتقدمها *ne*- مثلما نرى ذلك في الجمل التالية :

Nuz - we > Nuza (مدينة نوزي) ، *tan - oz - i wa - af > tanoziuf* (لم أعمل) ،

(١٥) ملكشفيلي ، ١٩٥٤

pabne > paba (الجبلي) . وغالبا ما كان الحرف a يختفي في حـالات الكلمـات التامـة مثل *Galgamiz - us - lla* (كلغاميش) ويتحول أحيانا إلى صيغة *Galgamiz - ull* .

كـان الحـرف *e* يلفـظ في الحوريـة أمـا (يَ) أو (ي) الـذي دخـل إلى الأورارتيـة مباشرة ، لكن الحـرف *o* يشـاهد في الرسـائل الميتانيـة الـتي أكتشـفت في تـل العمارنـة بصيغة *u* والحروف المتقلبة السائدة في الحورية كانت من النمط التـالي :

b > p
m, w, f > m, u, w, ww
n, z, Č, zz, s > z // Š, s
L > L, LL
rh > r
J > J, i
g, k > g, k
h, k, kh > h, hh, kk, hu // k
h > h

لم يستعمل الحوريون حرف *r* - (الـراء) في بدايـة الكلمـات ، أمـا في أواسـط وأواخـر الكلمات فكانت الحروف الصوتية تزول بعدما كانت تتبع حرف الراء[16] .

---

(١٦) راجع :

Benedict, 1960; Diakonoff, 1971, 198

W. C. Benedict, "Urartians and Hurrians," JAOS 8c (1960), P. 100 - 104 .
-- I. M. Diakonoff, Hurrisch und Urartäsch, MÜnchen, 1971 .

مشكلة تدوين أصوات اللغة الحورية :

كانت مشكلة التدوين عند الحورين تتعلق بالأسباب التالية :

١) طريقة التدوين المزدوج ، صورية وأخرى بالخطوط المسمارية السامية .

٢) التأثر بالكتابة الأكدية في الشرق وبالأوغاريتية في الغرب وإختلافهما عن تلك التي سادت في الوطن الحوري بكوردستان .

٣) ظهور تباين في إستعمال الحروف الصوتية مثل *a, e, i* .

٤) تداخل أصوات الحروف أثناء اللفظ .

٥) تداخل الحروف الصوتية الحورية *a, e, i* مع بعض الحروف الأكدية مثل -*u* كما تُشاهد في الرسائل الميتانية .

٦) ظهور أصوات سامية في الكتابات الحورية مثل *Y, W* .

٧) كتابة أسماء الأعلام على الطريقة الأكدية .

٨) وجود إشارات الغونيم على الوقفات .

٩) ظهور حروف صفيرية ومزجية في الكلمات الحورية .

وبالإضافة إلى ما ذكر ، فقد كان هناك ٢٥ حالة للتغيرات الفونولوجية منها ترخيم أو مزج أصوات الأسماء وترخيم صوت الحرف *a*– عندما كان يقع قبل اللاحقة *ne*- وترخيم الحرف الذي كان يقع في كلمات منتهية بأصوات الراء أو النون .

الكلمات الحورية الأصيلة والمصاغة :

كانت الكلمات الحورية من الناحية المورفولوجية ثلاثة أصناف ، أسماء وأفعال وأدوات وتلحقها لاحقات ، وكان بالإضافة إلى هذه الأصناف صنف مورفولوجي آخر أستعمل كعنصر سينتاكسي ظهر في مستوى الجملة سماه فريدريك ويليام بوش في رسالته المتعلقة بقواعد اللغة الحورية بالصوت الإقتراني [*associative*] :

F. Bush, A Grammar Of The Hurrian Language, Xerox, University Microfilms, Ann Arbor, Michigan, 1976, P. 7 .

ومع ذلك فقد كـان هنـاك مشـكلة ربـط اللاحقـات وتنظيـم أسـس وقواعـد هـذه اللغـة. فالمفـردات الخـورية ؛ سواء الأسماء منها أو الصفات ، كانت تـتركـب مـن جـذر ولاحقـة كـ(ae -) الكوردي . فالكلمة nir - ae كانت تعـني (xêr-ae الكورديـة « السـرعة») و Ubad - ae (zor-ae الكوردية «كثير») . أما الأفعـال فكـانت تلحقهـا حـروف صوتيـة رنانة . فكما نسمع في الكوردية المعاصرة أسماءً الأقـارب بصيغـة daya, kaka, mama, lala (الأم ، الأخ ، العم ، الخال)، فإن الحرف a - لعـب دورا مهمـا في صياغـة أسمـاء الأقارب والأماكن في الحورية مثل amma, žena, ela, sala, šeia, qewra, alga (الأم ، الأخ ، الأخت ، الإبنة ، المياه أو الأنهـار ، الأرض والحـدود المدورة) ونـادرا مانجد في الحورية كلمتين مركبتين وإن ٢٠٪ من الكلمـات صاغهـا الأوراتيـون إعتمـاداً على الكلمات الحورية الأصيلة ، أما إذا أضفنا علـى هـذا العـدد مفـردات تتعلـق بـالدين والثقافة فإنها تصل إلى ٢٥٪ . وقد إستعار الحوريـون من السومريـة ألفاظـا صاغـوها بـما تلائم إمكانياتهم الصوتيـة ، فكلمة zu - luma (التمـر) إسـتعملها الحوريـون بصيغـة zilumpa كمـا لفظـوا الكلمـة السومرية dam - gar (النجار) بصيغة tamgar المشتقة مـن لفظهـا الأكـدي tamkarum وتحولـت كلمـة šaru (الملـك) إلى žarra و dub (الرقيم) إلى tuppi وذلك من خلال الصيغة الأكديـة tuppum.، وقـد إسـتعار الحوريـون كذلك مفردات هندية آرية من الميتـانيين مثـل marrianni (النبيـل أو الفـارس الشـريف) حيث ظلت في الكوردية بصيغة mêrinni .

الأسماء : إستعمل الحوريون الأسماء في حالات المعرفة والنكرة ، وبإضافة اللاحقة *a* - أو *az* - كانت تتحول هذه الأسماء إلى حالة الجمع . أما بالنسبة للإعداد الحورية فقد تعرف المؤرخون بالمجموعة التالية : *ϑin* أو *šin* (إثنان) ، *kika* أو *kig* (ثلاثة) ، *tumni* (أربعة) ، *ϑinta* أو *šitta* (سبعة) ، *niza* (تسعة) ، *eman* (عشرة) ، *kize* (ثلاثون) ، *(i)nulobe* أو *nope* (عشرة آلاف) . وكان هناك نوعٌ من التغييرات الصوتية *Phonological Changes* تصيب الأسماء على النحو التالي :

١) ترخيم وإمتزاج الأصوات .

٢) ترخيم الصوت *a*- عند وقوعه قبل اللاحقة *ne*- وكان يختفي فيما لو كان الإسم منتهياً به بعد إلتصاقه بهذه اللاحقة .

٣) ترخيم الصوت النهائي للإسم فيما لو إلتحقت به حروف من نمط *n, l, r* .

٤) فإسم مثل *ϑawala*- «سنة» كان يتحول إلى صيغة *ϑawalla* أو *ϑawl(a)-na* بمعنى «إحدى السنين» .

٥) عند إضافة كنية *ene*- «الإله» على الأسماء كان الصوت *e / i*- يتحول إلى *a*- وتصاغ بصيغة *en-na* أو *iṇ-na* .

٦) عندما كانت لاحقة الصفة *hhe*-, *he*- تلحق الأسماء ، فإن الصوت *e / i*- كان يتبدل إلى *u / o* مثل *aϑti*- «إمرأة» و *aϑti-ohhe* «الأنوثة» .

٧) إمتزاج الصوت *e / i*- مع *a*- مثل *tiwa* «كلمة» و *ti-w(a)al-la-a-n* .

٨) إمتزاج إشارة الطبقة بعد علامة النفي *kk* مع *a*- .

٩) ترخيم الأصوات التي تقع قبل اللاحقة *onni*- .

١٠) ترخيم إشارة التعدي *i*- الواقعة قبل الحرف *l*- .

١١) ترخيم إشارة اللازم *o*- التي تقع قبل اللاحقة *ene*- / *e*- .

١٢) ترخيم لاحقة الحالة الفاعلية *ϑ* فيما لو وقعت قبل الرابطة الضميرية ومزج الصوت الشفوي الإحتكاكي *(f)* *the labial ficative* .

١٣) ترخيم الصوت الشفوي الإحتكاكي *(f)* بعد الإحتكاك السني .

١٤) إمتزاج الصوت الشفوي لحالة المضاف إليه *(f)* مع لاحقة المفعول به غير المباشر للمخاطب *(fa)* .

١٥) إمتزاج الأصوات ***r, l, n*** .

وفي الواقع هناك ***The Nominals*** (وهو إسم وظيفي يسد مسد الإسم من ناحية وظيفية ولو لم يكن إسماً من ناحية صرفيته) يمكن إطلاقه على ذلك الصنف من الكلمات الحورية التي كانت تتصل بالأسماء ومتجانساته وإستعمله الحوريون بتركيبه مع العبارات الإسمية والصفات والضمائر والأعداد وأدوات الجر ، إلا أن الجملة كانت تستند بالدرجة الأولى على الجذور مثل ***-9ena*** التي كانت تعنى «الأخ» وضمير المخاطب ***-fe*** «أنت» وأداة الجر ***-eti*** «الشخص» كلها معا كانت تعني «من أجل شقيقي» وفي حالة ربط الإسم بصفة كانت اللاحقة ***-he*** تلحق الإسم مثل ***Hur-ru-u-he KURu-u-mi-i-ni*** بلاد الحوريين .

لعبت جذور الأسماء دوراً رئيسياً في الجملة بالإستناد على بعض الأصوات التي كانت تلصق بنهايتها مثل :

١) الصوت ***-a*** كما نجده في أسماء كـ ***-9ala*** «الإبنة» و ***-ela*** «الأخت» و ***-9ena*** «الأخ» و ***-ti9a*** «القلب» و ***-papa*** «الجبل» و ***-9eya*** «ماء أو النهر» .

٢) الصوت ***-e / -i*** مثل ***-arte*** «مدينة» و ***-a9te*** «إمرأة» و ***-ene*** «إله» .

٣) الصوت ***-u*** ظهر على الأغلب في النصوص الأوغاريتية مثل ***a9hu*** «عال» و ***-uliweru*** «مسافة» و ***-uthuru*** «جانب» .

٤) الصوت ***-ay*** الذي أستعمل نادراً في نهاية أسماء مثل ***attay*** «الأب» و ***-allay*** «السيدة»

ومن جهة أخرى ، فقد كانت هناك جذورٌ متممة ***The root-complement*** تلحق

الأسماء وتؤثر على معنى الإسم في الجملة مثل :

١) ‎-ar-‎ شوهد هذا الجذر على الأغلب في نصوص ألالاخ مثل ‎heϑtar-uhuli‎ «صانع مادة الخثث» و ‎h̲awar‎ «نوع من الصوف» .

٢) ‎-arti‎ وكان يعني «الهدية» .

٣) ‎-arp‎ ظهر على الأغلب في نُصوص نوزي وأسعمل مع جذور الأعداد المتعلقة بأسماء الحيوانات مثل ‎ϑin-arpu‎ «عمره سنتان و ‎tumnarpu‎ «عمره أربع سنوات» .

٤) ‎-k-‎ أستعمل هذا الجذر مع الصوت ‎-o-‎ .

٥) ‎-i-‎ كما في كلمة ‎te-on-ae / i‎ «كثير أو عظيم» .

٦) وجذور أخرى مثل ‎-t-, -p-, -o-, -uhl‎ .

أما لاحقات الحالة الفاعلية للأسماء فكانت متعددة منها :

١) ‎ϑ, uϑ‎ كانت هذه اللاحقة تظهر بصيغة (ش ‎š‎) في الأبجدية المقطعية وبصيغة (ت) في الألفباء الأوغاريتي وسُجلت أحياناً مرتين (شش) وجمعها هو ‎ϑuϑ‎ وأستعملت مع الأفعال المتعدية مثل ‎ϑi tan-oϑ‎ ‎mImmuriya-ϑϑ+an zalam‎ «وصنع إيموريا التمثال» .

٢) ‎-fe ; (a)‎ وكانت تتحولان إلى صيغة ‎-wə‎ وظهرتا غالباً في نصوص بوغاز كوي .

٤) ‎-uta ; -ta‎ وهي من صنف لاحقات مباشرة .

٥) ‎-ura- ; -ra-‎ لاحقة المصاحبة .

٦) ‎-ya-‎ لاحقة ظرف مكان .

٧) ‎urh-a‎ لاحقة ثباتية .

٨) ‎-ne ; -na‎ لاحقة عائدة ‎anaphpric suffixes‎ كما في الجملة التالية :

mTuϑrat[ta+an] KURH̲urwoh̲e ewer-ne [...] mImmuriya-an KUR Maϑri [yan]ne ewer-ne «توشراتتا ملك بلاد الحوريين وإيموريا ملك بلاد مصر» . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن مصطلح (بيلو ‎bêlu‎) في الأكدية و(بَعْلُ) في الأوغاريتية كان

يقابل *ewri* في الحورية بمعنى «السيد» وبإضافة اللاحقة *-ne* على نهايته كـان يتحـول إلى صيغة *ewir-ne* بمعنى *šarru* في الأكدية و(مَلْكُ *malku*) في الأوغاريتية بمعنـى «المَلِـكْ» .

أما اللاحقة *-na* فكانت تستعمل لحالة الجمع مثل *ϑen-iff-ue-na-ϑe* «أحد أشقائي» .

وبالإضافة إلى اللاحقات المذكورة كان الحوريـون يلصقـون لاحقـات أخـرى بنهايـة الأسماء في الجملة منهـا علي سبيل المثال :

١) *-aϑ* التي كانت تحول ضمـير التملـك *-iff-* «ي *my*» إلى صيغـة الجمـع *-iffaϑ* «نـا» مثل *omin-iff* «بلـدي» و *omin-iffaϑ* «بلـدنا» .

٢) *-uϑ* لاحقة العلاقة مثل *ewre-(n)na-ϑuϑ* «عند الملوك» .

٣) *-ne, -na* كما في جملة *e-e-en-ni-ib-dan* «من إلهـك» .

٤) *ϑϑe* وكـانت تلفـظ بصيغـة *ši* / *še-še* في الخطـوط الأكديـة و *-t* في النصـوص الأوغاريتية مثل *ewreϑϑe* «الملكية» و *attaϑϑe* «الأبوة» و *uϑtaϑϑe* «حياة الصبا».

أما المسند الإسمي *nominal predicate* فقد ظهر غالباً في رسائل الملك الميتـاني توشـراتتا المرسلة إلى الفرعون آمونحوتب الثالث مثـل *alaϑe+me+nin nihari tea* «إذا + حقـاً (؟) المهر كبـير» أو *unto+n mMane+nn+man ϑen-iff-ue paϑϑithe* «الآن مـاني هو مبعوث أخي» ، فكان هذا المسند يُستعمل في الجملـة أما مع فعل لازم مثل :

unto+man inna-me+nin ϑen-iff-ue aϑti un-ett-a «والآن زوجة أخي سـتأتي» و *mMane+n+an ϑen-iff-ue paϑϑithe un-a* «ويأتي ماني مبعوث أخي» أو مع فعـل متعدي مثل *poϑϑ-oϑ h]enni ϑen-iff* «في هذا الوقت كان أخي يرسل سفيراً» و

ya-an uur-i-kki ... Hurohe KURomini ya-an uur-i-kki ... KUR Mašrivarnni KURomini «نسبة لبلاد حوري لا يحتاج ولبلاد مصر لا يحتاج» .

الصفة :

لم تكن تتصل بالصفة أية إشارة نحوية لكي تُميّزها عن الإسم وبمهمة السينتاكس كان من المستطاع تمييزهما معاً ، وإستعملت مع الصفة لاحقات الخصائص المورفولوجية مثل :

١) لاحقة الإنتماء القومي (خ *he*) مثل: *Lulla - he,Hurru - he,Kardu -he* (لولايي و حوري و كَرْدوي) وقد ألحق توشراتتا في رسالة من رسائله هذه الإشارة بنهاية إسم الحوريين ليقول *mTu9rat[ta+an] Hurwohe ewerne* «توشراتتا ملكُ الحوريين» ، في حين كانت هذه اللاحقة مع التشديد *hhe*- تحول الإسم إلى صفة مثل *a9ti* «أنثى» و *a9tohhe* «الأنوثة» .

٢) اللاحقة (*ri*) كانت تلحق الأسماء الجغرافية مثل *ninwa - ri* «من مدينة نينوى» (ومثيلتها في الكوردية *Kurdewa - ri*) .

٣) الإشارة النسبية *ne* - كما نشاهدها في جملة مثل *Lullue - ne - we ewer - ne* أي «ملك اللولو» .

٤) لاحقة الظرف *ae*- كما نشاهدها في جملتين أوردهما توشراتتا في رسالة من رسائله : *9en-iff-ta+lla+an nir-o9-ae ti99an pa99--o9-au* «وأنا أرسلتهم إلى أخي بشرط ممتاز» و *mImmuriya-+99+an zalam 9i tan-o9-a hiyarohh-a nakka- 99-a mTu9ratta-fa+man kepan-o9-a tat-ar-a9k-ae* «صنع إموريا نصباً (تمثالاً) من الذهب وأهداه إلى توشراتتا مع المودة» .

٥) اللاحقة المصدرية *99e*- مثل كلمة *atta99e* «الأبوة» المشتقة من *attay*- «الأب» و *ewre99e* «الملكية» المشتقة من *ewre* «الملك» .

٦) لاحقة التجريد *umme*- التي إستندت على تصورات فعلية مثل *tat-ukar-umme* «أن يحب الواحد الآخر» وصيغة الكلمة في الأصل هي *tat-ukar* «محبة الآخرين» . كما أن هذه اللاحقة كانت تصيغ المصادر مثل *aru[mma]* «عطاء» و *ehlumme* «حفظ» .

الضمائر :

كان الضمير المنفصل للمتكلم في الحورية هو *i𝜗 a* (*iš-*) لكنه لم يستعمل بمفردها أبدا ؛ وإنما إرتبطت بها إشارات الحالات مثل *da, - wa, - we, - š, - te* - أما الضمير المتصل فكان يمكن إستعماله ، كما في الكوردية المعاصرة ، مع الأفعال أو مع مفردات أخرى مثل *fas - i - b -* (يرسله) و*un - a - ia - an* (يأتون) . وكانت الإشارات الضمائرية الملصقة بالمفردات على النحو التالي :

الأشخاص	حالة المفرد	حالة الجمع
المتكلم	*-iff (-iw-wə)*	*-iffa𝜗 (-iw-wa-aš)*
المخاطب	*-f (-ib / i-wə)*	*[- fa𝜗]*
الغائب	*-i (y) / - (iy) a*	*-iya𝜗 (-i- aš)*

مثال ذلك : *𝜗 ena-* «الأخ» و *𝜗en-iff* «أخي» و *𝜗en-wə-ša-an* «أخوك» .

وعلى حد قول ميخائيل دياكونوف فإن الضمير المنفصل لعب كذلك دور المفعولية مثل *hazozav -n-a-an* (أعلمني) و *kuloza - ta - an* (سمعته) وكما يؤكد على أن الألفاظ التالية كانت هي الضمائر المعروفة في اللغة الحورية : *iww (if)* للشخص المتكلم المفرد و *hww - az* للمتكلمين و *w / - v* - للشخص المخاطب المفرد و *i / a - i* للشخص الثالث المفرد و *az - / i* للشخص الثالث الجمع . أما ضمائر الإشارة فكانت *andi-* (هذا) و *anni-* (ذاك) وضميرالإستفهام *awe* (من ...؟) ، بينما نظّم فريدريك وليام بوش هذه الضمائر في جدول خاص على النحو التالي :

– الضمير المنفصل للمتكلم في حالة الفاعلية *agentive* كان *i𝜗a* .

– الضمير المنفصل للمتكلم في شكل فاعل *the subject form* كان *i𝜗te-* .

– الضمير المنفصل للمتكلم في حالة غير مباشرة *the obliqu form* كان *𝜗o / u-* .

– الضمير المنفصل للمخاطب كان *fe-* وظهر غالباً بصيغة *we-* .

– ضمائر الإشارة كانت -*anti* «هذا ، هذه» مثل *ti-wə-an-ti* «هذه الكلمة» و *anni* «ذاك» و *anti-lla* «هؤلاء ، هذه للجمع» و -*akku* «أحد من الإثنين» .

– الضمير التبادلي *pronoun reciprocal* كان *iϑ tani* مثال ذلك *iϑ tan-iffaϑ-a* «بتبادلنا» .

– ضمير النكرة *pronoun indefinit* كان -*ole* «الآخر» مثال ذلك *u-u-li ti-wə* «الكلمة الأخرى » وبإضافة اللاحقة -*na* إستطاع الحوريون من نقل الجملة إلى حالة الجمع مثل *u-u-mi-i-i-in-nâ* KUR *u-u-ul-la-an* «البلدان الأخرى» .

– ضمير شامل *inelusive* كان *heyarunna* «كل *every*» .

الأدوات : كانت الأدوات في الحورية تنقسم إلى صنفين :

١ ـ منفصلة - *ai* مثال ذلك :

ai - manin sênif uz anam tanoziwal âne « فيما لو لم يتصرف أخي بهذه الصورة»

٢ ـ متصلة - *an* - مثال ذلك :

Kelija - n mane - nn - an « هذا هو كيليا وهذا هو ماني » .

وكانت هذه الأداة تستطيع أن تجمع فعلين في جملة واحدة أو حتى أن تجمع جملتين معا .

وبالإضافة إلى هذين الصنفين كانت هناك أداتان من أدوات عائدة *anaphoric particle* (*-ne, na*) كانا يجعلان الكلمة تشير إلى كلمة سابقة وتعمل كبديل مطابق لها ، مثل الضمير الذي يشير إلى إسم سابق ويَسُدّ مَسَدَّهُ . فالأولى يعطي معنى أحد أو مُفرد (فَدْ باللهجة البغدادية أو -*êk* في الكوردية) مثل -*ewer* *Hurwohe* KUR *mTušrattan* *ne* «توشراتتا مِلِكٌ حوري وصيغتها الكوردية *Tusratta padišah-êk-î Hûrî-ya*». أما الثانية فكانت تعني أحد من مجموعة مثل *ϑen-iff-ue-na-ϑe* «من أحد إخواني» .

أسماء الأفعــال :

كانت في اللغة الحورية ثلاثة أنـواع مـن الأسمـاء في صيغـة الفـاعل وثلاثـة أخـرى في صيغة المفعول وتلحقهن اللاحقات -a, -i, -u/o - وهن لا يُشرن إلى حالـة الفاعليـة أو المفعولية وإنما إلى حالات التعدي واللازم . وكان الحرف القديم جدا b - يستعمل أحيانـا في حالات الفاعلية والمفعولية مثل : Ag - i - b Teššub « تيشـوب الملهـم أو الملهـم تيشوب » . أما العنصر الصوتي لأسماء obstract «غير رنيني» الـذي لعـب دوراً كبيـراً ومتنـوعاً في الجمـل

فكان (š)še / i مثل : erwi // ewri « رئيس ، الملك » < ewri - šše (الرئاسـة) ، tamgar (النجـار) < tamgar - ši (النجارة) .

الأفعــال :

كانت الأفعـال في الحوريـة (سـواء منـها التـام بمساعـدة u / oz - أوغـير التـام وبمساعـدة ed -) تُعبّر عن حالة اللازم والمتعدي والمثبت والنفي والشخص وعدد الفاعلين والمفعولين بهم ، وكانت تتركب عادة من القاعدة ومن مجموعة من اللاحقات الـتي لعبـت الدور الرئيسي في تجسيد سيمانتيك جذر الفعل . وكان أفعال التعدي صنفـان ، أحدهمـا هو ذلك الذي كان يحتوي على الفاعل المنطقي (يسمى قواعدياً القائم بالفعل the agent) والآخر كان يحتوي على المفعول المنطقي (ويسمى قواعدياً the gual) ويظهر عادة بصيغـة المجهول ، فكانت لاحقة الفاعليـة agentive suffix تلتصـق بـالصنف الأول ، أمـا الثـاني فكان ينتهي باللاحقة الصفرية zero-suffix مثال ذلك tih-an «يُعَرّف ، يُبـيّن» و kep-an «يُقَدّم» مع اللاحقة (-an) و pis-ant «الفرح حـول» مـع اللاحقـة (anti «هـذا»)

وكانت اللاحقـة a9 (aš) تلصـق بنهايـة has لتعـني الكلمـة hašaš مفهـوم «سمع» .

وبالإضافة إلى ما ذكر ، فقد كانت في اللغة الحورية مجموعة من الجذور المتممة للأفعال لا

نرى حاجة من إعطاء أمثلة حولها ومنها - *-o / -ull, -ul(l), -ill, -om-, -p-, -t-, eš-,* *ukar- ... etc.* .

كانت علامة التعدي في الجمل هي *-u - ; -i -* مثل *- nips - ed - u - l - i / e -* *ne* " كان عليه أن يقتله " . أما إشارات أو علامات الفعل اللازم فكانت *dda / tta* (للشخص الأول المفرد) و *-t / dilla* (للشخص الأول في حالة الجمع) و *lla / e -* (للشخص الثالث في حالة الجمع) ، و كان الحرف *a* - يتحول في حالة اللازم إلى حرف o - وخاصة عندما كانت تلتصق به إشارة نفي الفعل *k* - مثل : *un - a* «هو يأتي» و *un - o - k - o* «هو لا يأتي» . أما علامة الجمع *idu / o* - فكانت تستعمل في حالة التعدي واللازم معاً مثل الجملة التالية : *- pis - ist - idu / o - in / e - n* «كان عليهم أن يأتوا» .

علامة الفعل الماضي :

كان زمن الفعل الماضي يتبين في اللغة الحورية بإستعمال لاحقتين تختلف الواحدة عن الأخرى وهما *-t-* و *-oϑ* أو *-oϑt* كما في الجملة التالية : *ya+lla-nin ammat-iff-uϑ attay-iff-uϑ attay-if-fa fe-fa makanna kepan-ol-oϑ t-a-ϑϑe-na* «الهدايا التي قُدِّمَتْ من قِبَلِ جَدي ووالدي إلى أبيك وإليك» . أما *-oϑt* فمن المحتمل جرى إستعمالها مع الأفعال المتعدية لتركيب حالة فاعلية *agenative construction* في الجملة . أما إذا شوهدت في كلمة مثل *kepan-ol-oϑt* فإنها تعتبر جذراً متمماً أكثر منها أداتاً يُغَيِّر حالة الفعل (لازماً كان أو متعدياً) إلى الماضي فعند ذلك تتغير صيغتها إلى *oϑ* .

علامة فعل المستقبل :

كان الفعل في اللغة الحورية يستطيع أن يشير إلى حدث مستقبلي وذلك بإستعمال

اللاحقات مـن نمط *-ett* ، *-et,* ، *t-,* فالصيغـة *-et* شـوهدت ملتصقـة بكلمـة *-pa99-et* *i+tan* في رسالة توشراتتا ، أما *-ett* فقد أستعملت ثلاث مرات مع أفعال لازمة مثل *-un* *ett-a* و *pete9 t+ett-a* وأربع مرات مع أفعال متعدية مثل *kat-ill-ett-a-, 9ar-ill-ett-* *a, tihan-ull-ett-a, 9ar-ill-ett-a* وجميعهـا كـانت في حالـة الفاعليـة . ومـن الجديـر بالإشارة هنا إلى أن اللاحقة *-et* لم تكن تستعمل في حالة الفاعلية *agent construction* فحسب ، وإنما في حالة المبتدأ أو المسند إليه *subject action* مع فعـل متعـدي ، أمـا *-ett* فكانت تظهر مع الأفعال ومع المبتدأ أو المسند إليه اللازمة ، وأثناء إستعمال اللاحقتين مـع المبتدأ أو المسند إليه ومع فعل متعدي كان دورهمـا يختلفـان عـن بعضهمـا البعـض . ففـي حالة المفرد كانت الأداة *-i-* تضاف على اللاحقة *-et* بينما الصوت *-a* إلتصقـت بنهايـة - *ett* في الأمثلة الأربعة المذكورة أعلاه . وبهذه الطريقة كانت الأداة *-i-* تلعـب دور علامـة الأفعال المتعدية ، أما الأداة *-a* فكانت علامــة الأفعـال اللازمـة ، وفي حالـة النفـي كـانت تلتصـق بـالأداة *-o* وكـانت تقـع في نهايـة أسمـاء الأفعـال مثـل *-kat* «تســجيل» و *-kul* «كـلام» إلى صيغـة *kat-ill-ett-a* و *kul-ett-a* . وبالإضافـة إلى هـذه الحــالات ، فـإن اللاحقة *-et-* كانت تُستعمل مع الأفعال المتعديــة كإشـارة للمسـتقبل واللاحقـة *-ett-* مـع الأفعال اللازمة كإشارة للمستقبل أيضاً . وكانت العلامة *-i* تمثل أداة الأفعال المتعدية كمـا في الكلمات التاليـة *tan-o9-i-kk(i), tatukar-i* والعلامـات *-a, -u / o* مثلـن أدوات الأفعال اللازمة مثل كلمة *un-a mann-u / o- kko* . أما علامــة النفـي في حالـة الفاعليـة فكانت *-w(a)* كما نراها في الجملـة التاليـة :

9en-iff-enn+an hill-o-l-ewa et-a+la+n pa99ith-iff koz-o9o oya+man koz-o9 -i-uff-a+lla+n «ربما يقول أخي أنك إعتقلت مَبْعوثيّ كلا أنا لم أعتقلهم» .

وكانت هنـاك علامـة نفـي حوريـة أخـرى بصيغـة *-kk-* أستعملت في حالـة *subject action* وكانت ترادف علامة *nu'* السومرية و *la* الأكديـة وأخـرى بصيغـة *-ma* كـانت

تلحق الفاعل في حالة الشخص الثالث المفرد مثل *ay+ma+niñ ᵐMane+n θen-iff-*

uur-i-uff-u+nna+an paθθ -et-a oli+man paθθ -i-ya-ma uθ «إذا لم يرسل أخي ماني ويرسل آخراً فأنا لا أريده» . ومهما كان الأمر ، فإن الحالة الفاعلية كانت تتحدد بالعلمات التالية :

(uw-wo)-au للمتكلم و *-auθa* للمتكلمين و *-o* للمخاطب و *-a* < *-ya* للغائب .

الصياغة النحوية : كانت الجملة في اللغة الحورية (بإستثناء حالة التعبير عن وضعية الكلمة في الجملة) تبدأ عادة بالفاعل كما تصاغ الجملة العادية الآن في الكوردية وكانت تتقدمها كلمات مساعدة أو أدوات مستقلة أو صفات . ومن الظواهر الملفتة للنظر في هذا النوع من الجمل هي كثرة الأدوات الملصقة بالألفاظ . فعند لصق اللاحقة *an* - على نهاية الفعل الثاني في الجملة كان الفعل يعبر عن نتيجة الفعل الأول مثل :

hijaruhha - tta - n te - u / on - ae zen(a) - ff - us keb - an - u / o - en

(الذهب – أنا – موجود – كثير ، أخ – ي – يرسل – كي – أعرف « ليرسل أخي ذهباً كثيراً وسأكون على دراية بالأمر ») . وعند جمع فعلين أو أسماء الأفعال بدون إستعمال الأدوات المساعدة كانت هذه الأفعال المركبة تعتبر صفاتاً بالنسبة للكلمة الثانية كما نرى هذه الحالة في الجملة التالية :

tiwe - na - Žen (a) - iff - us kad - u / oz - a - šše - na ur - i - a - šše - na

.(الأشياء يأخي «التي» بحثت «التي» تطلب «ها») ، وتصاغ هذه الجملة في العربية كما يلي :

« أخي أن الأشياء التي تطلبها فقد نوقشت في السابق » . أما إذا أستعملت الأفعال بواسطة أدوات الربط فإنها كانت توضح المقاصد في الجملة .

من أجل الدقة في التعبير والحفاظ على وضعية الأسماء والصفات في الجملة ،

ألحق الحوريون عددا من اللاحقات على هذه الأسماء والصفات مثل *- u - he = ahe ; - u - nne = ñni ; - u - zzi ; - aye ; - ka ; - ale ; - ane ; - are ; - band ; - baz ; - dar ; - gar ; - kar ; - mand ; - saz ; - ati ; - ati ; -ayati ; - eti* وكل هذه اللاحقات لا تزال تقوم بنفس الدور في اللغة الكوردية ، كما إستعمل الحوريون في الجملة أدوات إسمية مثل *- da / edi* إحتاجت إلى حالة الإضافة وإستوعبتها الكوردية كما نراها في الجملة التالية :

en (e) - if - wa - ai - da (أمام ربي) وفي الكوردية «*la pêš Xudā - m - da*» .

بعد أن قضت المفردات الهندية – الآرية والهندية – الإيرانية على معظم الإصطلاحات الزاغروسية ، حفظت الخلدية فقط التقاليد اللغوية الحورية كما يشهد على ذلك عدد من الباحثين وحتى بلغ الأمر ببنيديكت *Warren C. Benedict* عام ١٩٦٠م إلى حد أن يرى ظهور الدولة الأورارتية عام ٨٥٠ ق. م. ما هي إلا إستمرار للنظام السياسي الحوري الذي أفَلَ نجمه في القرن الرابع عشر ق. م.(١٦) ويشير مليكشفيلي من

---

(١٦) ومن هؤلاء *H. A. Rigg, Jr., The Kingdom Of Van (Urartu), Its Origins in Relation to the Hurrian problem (Harvard Univ. Diss., 1936, unp), PP. 155 - 204 ; N. Adontz Hisrorire d' Armenia (1946), P. 26 ; K. Bittel, Grundzüge der Vor-und Frühgeschichte Kleinasien (1950), PP. 78-81, esp. 79 ; Louis Delaporte, Les peuples de l'Orient Méditerranéen I: Le Proche-Orient Asiatique (1948), 237 ; P. Jouguet (Ed), Les Premières Civilisation (1950), P. 352 ; A. Morgart, Ägypten und Vorderasien im Altertum (1950), P. 432 ; И. М. Дъялонов, История Милии (1956), Стр. 98-99.* وقد أشار الـ *A. Goetze* أن :

جهـة أخـرى(١٧) إلى أن الحوريـة بجـانب *kasusendungen* (نهايـة المفـردات) أبقـت في الخلدية كلمات عديدة مثل :

الحورية	العربية	الخلدية	العربية
ak-	قاد	*ag(u)-*	تبيان الطريق
allai	عريق النسب	*alaui / e*	سيد ، صاحب الأمر
ar-	عطاء	*ar(u)-*	عطاء
durupi	أربك	*durba*	غضب
hurati	نقل	*huradi*	نقل
hari	طريق	*hari*	طري
haš	سماع	*hašu*	سماع
hau	إستلام	*hau*	إستلام
ibiri (ewri)	سيد ، ملك	*euri*	سيد ، ملك
mann	كون ، وجود	*manu-*	كون ، وجود

«Aus einer Zusammenfassung der vielen Nairi-Lânder entsteht zu Beginn des I. Jahrtausends das urartâsche Reich, des seinen Mittelpunkt in Tuspa-d. i. das heutige Van-hat. Traditionen, die sich bis in die Zeit der höchsten Blûte der Hurriter zurûckführen lassen, und finde in diesem Zusammenhang ein weiters Argument für die These, das Vansee-Gebiet atlas Hurriter-Gebiet ist.»

: مراجـع*A. Goets Hethiter, Churriter und Assyrer (HCA), Instituttet für Sammenlighede Kultur für serie, s. 104.* وراجع أيضاً J. Friedrich, Kleine Beitrâge zur Churritischen Grammatik (BChG), Mitteilungen der Vorderasiatische-Aegyptischen Gesellschaft (MVA e G 42. 2), 1939, s. 44, 45

(١٧) *G. A. Melikišvili, Die Urartâsche Sprache, Rome, 1971, P. 5ff.*.

pala	قنال	pili	قنال
papa	جبل	baba	جبل
pis-	فرحان	pişuše	فَرَح
purame	عبـد	bura	عبـد
šale	إبنـة	sila	إبنـة
şara	حديقة	sare	حديقة
šauala	سنـة	šali	سنـة
šahuri	حيـاة	šehiri	حياة ، حركة
tan-	عمل ، فعل	tanu-	عمل ، فعل
tarmani	قفزة	taramana(li)	قفزة
taršu(u)ann	الإنسانية	taršuani	الإنسانية
taše	هديـة	tase	هدية
tiža / tiži	قلب	tišnu	قلب
tiui	كلمـة	tini	إسم (tiau كلام)
uli-	الآخـر	uli-	الآخـر
urpumma	ذبح	urpu	قربان ، ضحية
umini	بلـد	ebani	بلـد
wandon(n)i-	حق ، صواب	andani	حق صواب

ومهمـا يكـن الأمـر ، فـإن اللغـة الكورديـة ، بالإضافـة إلى حفاظهـا للسـابقات واللاحقات الهندية – الإيرانية مثل -band (Paš-band «اللاحقـة») و -baz (ser-baz «جنـدي ، محـارب» و -dar (dil-dar «العاشـق») و -kar (krê-kar «العـامل ، الأجير») و -mand (hoš-mand «واعي ، ذكي») فقد وَرَثت مجموعـة مـن اللاحقـات

الحورية – الأورارتية HU التي لابد من الإشارة إلى أدوارها في صياغة الكلمات الكوردية :

١) a - أستعمل هذا الصوت الساقي thematic sound في حالات عديدة منها :

أ – مع أسماء الأعلام والحيوانات مثل šena «الأخ» ، êla «الأخت» ، šala «الإبنة» الخورية و we - dayâ «إمرأة» ، pora «عبد» الأورارتية و žinak-a «الإمرأة» ، çenak-a «الحنكة» ، kanisk-a «الإبنة» الكوردية .

ب – مع أسماء المعبودات مثل شاووشكا و لوباداگا sawuska Lubadag-a, الحورية وتيشيبا Teyseb-a ، أيا Ay-a ، سيليا Sily-a ، كويرا Quer-a الأورارتية و Xud-a الكوردية .

ت – مع أسماء الأعلام مثل أورزانا Urzan-a ، مينوا Menu-a ، روسا Rus-a الأورارتية وديله Dîl-a ، ژيله žil-a ، پێشەوا Pêšaw-a ، دلنەوا dilnaw-a الكوردية.

٢) aə / ê تُشكّل حالة الحدث مثل niroz-ae, nir-iz-ê «سريع» ، te-on-ae, te-ol-ae «كثير» في الخورية و tarik-ae «ظلام» ، hušk-ae «جفاف» في الكوردية .

٣) -ag : tev- ظهرت هذه اللاحقة الخورية في النصوص الخلدية بصيغة -àh كما في كلمة nà-p-àh «تدجين» وفي الكوردية بصيغة -ak, -ag مثل kut-ag (-ak) «مطرقة» و bir-ag (-ak) «قليلاً» .

٤) -aje, -ae إستعمل الخلديون هذه اللاحقة الخورية بصيغة -ai, -ae, -aje وظلّت في الكوردية كـ -ae وكانت من اللاحقات الشائعة في نصوص القاموس المكتشف في بوغاز كويي كما في كلمة eta-ae «القَسَم» وأستعملت غالباً لوحدها مع الظرف والصفة والمصدر وحالات الفاعلية والمفعولية أو مع لاحقات أخرى مثل الكلمة الخورية tad-ae «المحبة» و all-ae « السيدة » وفي اللغة الخلدية مثل tu-aje « نظيف » و ard-aye

aye «أمر إلهي» وفي الكوردية *sā wā-ae* «البساطة» و *tabā-ae* «الإتفاق» .

٥) *-al-el-* وكانت تعني «الجانب» كما في الكلمة الحورية ***šaphalə*** «الجانب الأيسر» والخلدية *burg-ala, burg-ally* «تحصين» وظلت في اللهجة الشمالية الكوردية بصيغة *âl-* مثل *āl-i ya dužmin* «جانب العدو» .

٦) *-(a)le* أستعملت في كلمات حورية من نمط *šeɣ-(a)le* « نقي ، صاف» وظلت بنفس الصيغة في اللغة الكوردية (*-ale, -ola*) تستعمل في كلمات من نمط *kuz-ale* «كوز صغير» و *gul-ale* «وردي» .

٧) *-an* لحقت كلمات حورية من نمط *zug-an* «قليل» و *tišan* «كثير» وفي الكوردية مثل *harz-an* «رخيص» و *tal-an* «نهب» .

٨) *-an / -am* أستعملت هاتين اللاحقتين في اللغة الحورية مع حالات التحوّل والسببية *causative / factive cases* ، فكلمة *k / hev-* «وضع» كانت تتحول مع إستعمال هذه اللاحقة إلى صيغة *k / hev-an* بمعنى «جلب» ، وكل من *sur-* , *tiɣ-an-* , *anz-an,* *am* كانت تعني في الحورية «الوعد وتقديم والإسراع» . أما في النصوص الخلدية فنرى كلمات من هذا النمط مثل *ked-an* «إرسال» و *uš h-an* «عطاء» ، وفي الكوردية مثل *kêlan* «حرث» و *sut-an* «حرق» .

٩) *-ānə* كما في الكلمة الحورية tarmānə «أصيل» و الكلمة الأورارتية burg-ānə «تحصين» و *eb-ane* «بلد» وفي الكوردية raš-ānə «باللون الأسود» و *zor-anə* «بالقوة» .

١٠) *-(a)nə / -anu* كما في الكلمة الحورية *tiš-nu* والخلدية *tiš-nə* , «القلب» وكلمة *tarm-ana* الحورية «نبع» التي تقابلها *tarm-analə* الخلدية وتقابلها في الكوردية -āne مثل الكلمات *haft-ane, mang-ane, sal-ane* «أسبوعية ، شهرية ، سنوية» .

١١) *-ar-* كانت تظهر في الحورية في حالة التكرار المعروفة بالإنجليزية بـ *iterative*

aspect مثل *fas-ar-i-wa-il e-n* «دَغْ (بشكل عام وأبداً)» و ə. *urb-ar-in* «متعـدد الألوان» ولكن في الخلدية تشير هـذه اللاحقـة إلى الحالـة السـببية *causative case* مثـل *tub-ar-* «بالقوة أو بالطاقة» ، أمـا في الكورديـة فنراهـا في كلمـات مثـل *bin-ar* «قـدم الجبل» و*çin-ar* «نوع من الشجر» .

١٢) *arə-* كما نراها في الكلمة الحورية *(h)ij-arə* «الذهب» أو *awih-areə* «محراث» وفي الكلمـة الخلديـة *har-arə* «سـلام» وفي الكورديـة *kurd-a-w-arə* «صفـة تتعلـق بالكورد»

١٣) *-ga (-ka)* أداة التصغير (أستعملت في الحورية عادة مـع الصفـات) مثـل *ašta-ga* و *ša'uš-ka* وتسـتعمل في الكورديـة بصيغـة *(-ka)* مثـل *çin-a-ka* «ذقــن» و *kani-š-ka* «صبيـة» و *mil-wan-ka* «قلادة» .

١٤) *-hə,* كما في الكلمة الحورية *lula-heə* «غريب ، أجنبي» وإسـتعملها الأورارتيـون بصيغة *-u / ohə* كما في كلمة *šu / oh ə* «حديث» التي ظلت في الكورديـة كـ *-ahe,* *he* مثل *run-ahe* «بيان ، وضوح ، تَنَوّر» أو *ala-he Kurd* «راية الكورد» .

١٥) *-(i)bə* أستعملت هذه النهاية على الأغلب كلاحقة جمع *collective suffix* وهـي معروفة من خلال بعض الأمثلـة ككلمـة *(i)nu/o-bə* الحوريـة «كثـير جـداً» و *nir-(i)bə* الخلدية «تملك» و at-ibə «مائة ألف» .

١٦) *-êr* كما في الأسماء الكوردية مثل *jût-êr* «حرّاث ، فلاح» و *kir-êr* «مشـتري» ، فـإن هـذه اللاحقـة كـانت تحـول الإسـم في الحوريـة إلى حالـة الفاعليـة مثـل *maz-i-er* «مُساعد» وفي الخلدية مثل كلمة *šeh / γ-erə* «حيـاة» .

١٧) *-ik-* من ناحيـة المعنـى تشـبه اللاحقـة *-ar* وكـانت تُسـتعمل في حالـة *alternative case* «حالة بديلة» كما في الكلمة الحورية *amum-ik-on,e* «عـائلي» والكلمـة الخلديـة *urb-ik-a(y)* «ضحيـة ، قربـان» والكلمـة الكورديـة *pat-ik* «حبـل قصـير» و *kat-ik* «قط» .

١٨) ‎-il-‎ كما نجدها في الكلمات الحورية مثل ‎*kad-il-*‎ «إشعار ، إخطار» المشتقة من ‎*kad-*‎ «يتكلم» و ‎*tuw-il-an-*‎ «تطهير» (واللاحقة ‎*-an-*‎ هنا هي إشارة ‎*causative*‎ «لازم – متعدّي») وفي الكلمة الخلدية ‎*aB-il*‎ «توحيد» ، أما في الكوردية فنرى هذه اللاحقة في حالة التصغير ‎*diminutive case*‎ مثل ‎*gard-il*‎ «جيد أو رقبة صغيرة» و‎*wurd-il*‎ «قزم» و ‎*hindj-il*‎ «خلاب ، فاتن» .

١٩) ‎-iž, -ož‎ ولعلها كانت تشير إلى الحالة التوكيدية ‎*intensive case*‎ كما في الكلمات الحورية ‎nir-ož-aə‎ «سريع جداً» و ‎ašh-ož-ik-onə‎ «تضحية كبيرة» وفي الكلمة الخلدية ‎*qapq-ar-š*‎ «الدوران» . أما في الكوردية فنجد هذه اللاحقة مع بعض الكلمات الغربية مثل ‎kirn-ož/oš‎ «إنبطاح» و ‎*hir-oš*‎ «تحريض» .

٢٠) ‎-nə‎ وفي الخلدية ‎*-nu / o*‎ أستعملت في نهاية الأشياء وكانت تظهر في الجمل بدون تبدلات دلالية ‎*semantic changes*‎ كما في كلمة حورية مثل ‎kargar-nə‎ «درع» ومثيلتها في الخلدية ‎*qarqara*‎ أو ‎tiža‎ أو ‎tiž-nə‎ «القلب» ومثيلتها في الخلدية ‎tiš-nu‎ . نجد هذه اللاحقة في كلمات كوردية مثل ‎*ber-hal-bê-ne, bira-no, djan-o*‎ .

٢١) - ‎nnə-‎ وفي الكوردية ‎*-nni*‎ لاحقة تربط الصفات بالحالات الإسمية وتوضح أوضاعها كما في كلمة حورية مثل ‎*mari-annə*‎ «رجولة ، شجاعة» ومثيلتها الكوردية ‎*mêri-nni*‎ .

٢٢) ‎*-nda*‎ كما نراها في الكلمة الحورية ‎*šan-da*‎ «مكان العبادة» و ‎*nura-nda*‎ «رُمان» وفي الكوردية ‎*bal-nda*‎ «ذو أجنحة ، طير» و ‎*fri-nda*‎ «طيار» و ‎*diri-nda*‎ «شرس» و ‎*kuši-nda*‎ «قتّال ، مميت» .

٢٣) ‎-nzə, -lzə‎ ظهرت في كلمات حورية مثل ‎Al.a-nzə‎ «إسم إلهة» و ‎huda-lzə‎ «إسم شهر من الشهور السنوية في أرّابخا (كركوك)» وفي الخلدية ‎sa-lzə‎ «عميق ، واطئ» ، أما في الكوردية فنجدها في كلمات مثل ‎bar-zə‎ «فقدان» و ‎her-zə‎ «صبا كما في كلمة ‎*härzə-kar*‎ شاب» .

٢٤) -ti- كانت تستعمل في الحورية مع الأسماء المجـردة abstract nouns مثـل šeš-ti-le «باب» و -ŠE.BAL-ti «عاقبة ، نتيجة» وفي الكورديـة تلفـظ بصيغة -êti مثـل raš-êti «مظهر أسود» و mirov-êti «الإنسانية» .

٢٥) -zzi- لاحقـة الصفـات كمـا كـانت تشـير في الحوريـة إلى المسـتقبل مثـل asu-zzi «الأنوثة» و targum-azzi «مستعد للترجمة» ونراهـا في نهايـة الكلمـات الكورديـة مثـل kima-ssi «أقلية» و kurd-assi «ما يتعلق بالكورد» .

٢٦) -u / ol- كانت تعطي في الحورية صفة الوسطية للأفعـال مثـل -elam-ol «قَسَم» و -ash-ol «تضحيـة ، قربـان» وفي الخلديـة مثـل -par-ol «سـحب ، إقتنـاء» ، أمـا في الكوردية فهي تشير إلى الصفـة التابعـة أو نعـت ملاصـق لأسمـاء الحيوانـات مثـل Asik-ol «غزال» و Narm-ol «ناعم» و Biçuk-ol «صغير» .

٢٧) -ug وهي تستعمل بنفس الصيغة في اللغة الكورديـة كمـا في كلمـة dand-ug/ -uk «منقار» و çalt-ug / -uk « تبن» ، وكانت أحياناً تستعمل في الحورية والخلدية مع الأداة -ar و -ugar- مثل الكلمة الحورية tad-ug-ar «الصداقة ، محبة البعض للبعض الآخر» و pit-ug-ar «مصالحة أو التوفيق بين خصمـين» أو مثـل الكلمـة الخلديـة bid-uy-a(r)-se «مُضاد ، معاكس» .

وفي نهاية هذا الموضوع ، وبجانب كل هذه اللاحقات المشتركة بين الحورية والخلدية والكوردية ، يجدر الإشارة هنا إلى كلمات كوردية ذات جذور حورية وخلدية رتبناها مع ترجمتها الإنجليزية في الجدول التالي :

Hurrian	Urartian	Kurdish	English
al-aa	al-usa	ala (mîr-ala)	lord,ruler,king
alg	alg - à	alqa removed to Arabic حلقة	boundary, ring, mountain ridge
amurt -	amurd - inne	mort	briar
ard -	ardi - ne	ard, ardî ↙ Arab. أرض	town, country, earth
ars | arse	harza - ↙	young boy harza kar	

asi -	asj	ahsir → ↙ Arab. أسير	to capture	
	awja	awya, awê	there	
awar -	awarà	setteld life	awarà (un- open	field, space,
aw-iγ-are	?	bê-gar-i, wê-gar-i	subjugated work	
bawr -	pawr -	bowr ← Indo - Iran. babhru	brown	
borg	burg - ana	burg → Arab. Arabic برج	castle, fortress	
çari [sari(y) - anne	çül	Šal	shawl	
çir	çir - ab	çir	thick	
çûl (-)ud	çûl	çöl	uninhabited	
dad -	tad -	tad > tadar > tadarak	to love	
dada	dada	dada > daya	mother, elt sister	
edi	edi -	edi (Mukri)	thing, thus	
es	ese	esp, esu	horse	
esua	ese	esu Indo-Ar.	horse	
eṣa	ezə	asa-man	sky	
ewrə	ewrə	gewrə	master,king	
gaz -	gaz -uli	gazali Arab. غزال	beautiful, looks like gazell	
hau	hau	hua, root of huăstin "search"		
halu/o - la		halua, haluw → Arab. حلوى	festal sweet	
halû / ôla	halu / olə	halhalə	hallelujah, alleluia(h) ↙ Hebrew	
har	har - har-š-	har - u - haš	to demolish	
henə	henə	hene	now	
hiç	hiz	hêç	to roll, to bind	
hic	hic	haç	to damage	
harə (road)	hârə	harə	to hurry	
haž	haš	haž, haš	to hear noise	
Hudena (godess)	Hutu / oin	Hudan Hudana Zaza dialect	Lord Lady	

hur	hur	hur (stem of water)	to drink (stem of water)
huš	huž	haž	stem of waterfall
in.a-	in	no, na, ney Zaza dialect	this
ka	gê	ka (ka-dan)	strawstack
kešhi	kešhi	kešha	crown, crowned
kew (k/geb	hew	kew (root of kew-t-in)	to put, to fell
kuru / o		kerre	once
mān /māna	mā-na	-mān	pers. pronoun
mān -	mān -	mān -	to be, to stay
mêro		miro	man
Indo. Ar. ↑ maryanu		mêrini	charioteer rider, warrior
marianni mariyannə	mari, marə	mêrani, mêri,mîranni	virility aristocraracy
nās - (nāz - arde)	nās -	nāz, nāz-dār	concubines, delicate, slim
nih	nig-ari	nigari	dowry
papa	baba	popa (top)	mountain
pîl	pîle	pir, pil (bridg)	canal
sarmə	şar	šara (grain storageroom)	thicket
šaphal	saphale	çaphal (left point)	left
sauala	sali	şal	year
šeja		šeh	wetness
šîr		žîr	good, vlever
sit		sitî → ↙ Arab. ست	maid
šum - (šumr?)	šumme	šamra→ ↙ Arab. شمرة	out of the hand
šuri - ja	šure	šor (arm), šîr (sward)	arm, sward
tarmani	taraman a(li)	tar-ayi	moist
tuBuə	tuBard	naBard	firmly, undismayed
uli-	uli-	ualə , walə	other, another

المبحث الثاني

اللغة الخلدية

كانت الخلدية (أو الوانية) لغة سكان كوردستان الوسطى والشمالية وقسم من أرمينية سبقت ظهور الكورمانجية في التأريخ حيث غدت في الفترة الواقعة بين القرنين التاسع ونهاية القرن السابع قبل الميلاد اللغة الرسمية للدولة الأورارتية . لم تكن الخلدية لغة هندية – أوربية ، بل إنحدرت أصولها من اللغة الحورية وكانت بينهما صلة قرابة ، ورغم الإختلافات الطفيفة بين اللغتين ، فإن اللغة الحورية تمثل مرحلة متقدمة للغة الخلدية ، وتشير النصوص التي دُونت بهذه اللغة على أن ناطقيها إستعملوا الكتابة المسمارية التي إستندت على الخط الآشوري الحديث ، ويعود إكتشاف رموزها إلى الألواح المدونة باللغتين الأورارتية والآشورية . وإستناداً على النصوص الآشورية تمكن العلماء من فهم النصوص الأورارتية في هذه الألواح وإستطاع المستشرق الألماني يوهانس فريدريك *Johannes Friedrich* من نشر أول دراسة جدية حول قواعد اللغة الخلدية عام ١٩٣٣م بعنوان : *J.Friedrich,Einführung ins Urartäsche, Leipzig, 1933*

من خلال الخوريين إنحدر الخلديون من سلالة عرقية زاگروسية عاشت في كوردستان خلال الألف الثالث قبل الميلاد أو قبله ، وبالرغم من هذه الحقيقة ، فإن الخلديين إقتبسوا مظاهر الحياة السياسية والعسكرية وفن الكتابة وحفظ الوثائق والأعمال الأدبية إلى حد كبير من الآشوريين الذين أطلقوا على موطن هؤلاء إسم (أورارتو أو أوروئاتري) ، كما جاء ذكره بصيغة (آرارات) في سفر التكوين من العهد القديم للكتاب المقدس . أما الخلديين أنفسهم فقد سموا بلادهم (بياينيلي) التي تمركزت في مدينة توشپا *Tušpa* (أو توروشپا) الواقعة قرب مدينة وان الحالية ، لكن أغلبهم كانوا يعيشون بين أربع بحيرات معروفة في كوردستان وأرمينية (چيلدر، وان ، أورميه وسيڤان) ، وإنتقل بعضهم فيما بعد للعيش في وديان نهر الفرات .

ظهـور دولـة الخلـديين في التـأريـخ :

بعد أن تأسست الدولة الخلدية(١) على يد الملك سَرْدور الأول ظهر إسـم (أورارتـو) لأول مـرة في سجل الملك الآشوري آشـور ناصربال الثاني (٨٨٣ – ٨٥٩ ق. م.) الـذى حكم في مدينة كلخو (نمرود) حيث ذكر في بلاغاته الحربية أنه غزا بلاد نائيري و كـرخي

---

(١) تستغرب مارغريت ريمشنايدر من تفضيل العلماء كنية (خلـدي) على أورارتو وتعتقد أن هذه الظـاهرة ظهرت عن رغبتهم في تسهيل التسميات الكثيرة لدولة «أورارتو» وجعلها أقرب منالاً وفهمـاً ، فعوضـاً عـن نسبهم إلى «بيائنايلي» و «نائيري» ، رأى هؤلاء حلاً لهـذا التشـعب الـذي قـد يضلـل البـاحث ويقـوده إلى متاهات مضنيـة ، عمـدوا إلى تسـمية الشـعب «الأورارتـي» بالخلـدي نسـبة إلى إلـه المملكـة ، فأضـافوا إلى المتاهات متاهة أخرى . (راجع الطبعة العربية لكتـاب ريمشـنايدر الموسـوم بعنـوان «أورارتـو» ترجمة محمـد وحيد خياطة ، حلب ١٩٩٣م . ص ١٢) . وفي الواقع فـإن هـذه الباحثـة الألمانيـة هـي الـتي أضـافت متاهـة أخرى على هذا الموضوع ، لأن كنية خلـدي كانت تجاري كنية آشـور المعـاصرة لهـا وظهـرت في التـأريخ على نفس الأساس أي عبرت عن مفهوم السكان الآمنين بمعبودهم القومي ، أما نائيري فكـانت كنيـة الوطـن الذي عاش عليه الخلديون ، لكن تسمية أورارتو عبرت عن مفهـوم الوحـدة السياسـية لسـكان بـلاد نائـيري عُرفت في السجلات الآشورية بدولة أورارتو . ومن الغريب أن ريمشنايدر تحدد زمن تدوين كنية «أورواتي» في القرن الثامن عشر قبل الميلاد حين كتبها شلمانصر الأول في سجلاته كما تدعي (راجع ص ٩ من الكتاب المذكور أعلاه) . ويظهر من بعض الملاحظات التي تبديها هـذه الباحثـة أنهـا لا تملـك معلومـات كافيـة عـن الوثائق المدونة باللغة الحورية ؛ فتقول « أن الحوريين لم يتسن لهم الوقت الكافي ، نظراً لإنشـغالم بالفتوحـات ، ليتركوا لنا شيئاً يذكر ، يساعدنا في إلقاء الضوء على حضارتهم ومدنيتهم ولو حدث هذا فعلاً ، وخلفـوا لنا شيئاً من بصماتهم كالأختام الإسطوانية علـى سـبيل المثـال ، فسيسـقط في يدنـا ونتعثر في إختيـار الإسـم المناسب لهذا الفن ، فهل ننسبه إلى الشعب الحوري أم إلى إسم الدولة الميتانية ؟ ...وكل مـا نملـك مـن وثـائق وأسانيد من ذلك العصر لا يفيدنا في شئ للتعرف على طبيعة الشـعب الحـوري القديـم (راجـع ص ١٥) » . وبناءاً على جهل هذه الباحثة بموضوع اللغة الحورية والوثائق المدونة بها تطلب منا أن نقـر بالحقيقـة المرة (!) «وهي أن الحوريين لم يتركوا لنا شيئاً يذكر ، رغم أنهم حكموا البلاد مايقرب من مئة وخمسين عاماً (راجـع ص ١٥ من الكتاب المذكور» ، وهذا ما لا نقره نحـن بالطبع .

وشوباري ونيرب وأورارتو ثم رجع زاحفاً على بلاد بابل فسار في الممر الجبلي كروري فبلاد گيلزان وإلتف منحدراً من وراء الزاب الصغير إلى بلاد زابان(٢) ، ومع ذلك لم تعد بلاد نائيرى مناطق نفوذ للإمبراطورية الآشورية كما كانت على أيام جده الأعلى الظالم تغلات بلاصر الأول (١١١٢ – ١٠٧٤ ق. م.) وحكمه القاسي(٣) . وعندما مات

---

(٢) راجع : *Luckenbill, Ancient Records of Assyria, I. P. 487, 552*

(٣) فسح ضعف الإمبراطورية الحثية في نهاية القرن الثالث عشر ق. م. طريقاً إلى تحرك شعوب البحر وإتحادات القبائل اليونانية القديمة في الغرب نحو الأنضول وإلى تعاظم شأن الدولة الآشورية ثم الأورارتية في الشرق فوقعت دويلات محلية بكوردستان الشمالية والغربية وشمال سوريا كممالك كوموخي وكوثموخي وبابخي ومَلَتيني (ملاطيه) وتابال وكركميش تحت تأثير الصراع الآشوري والأورارتي الذي أدى بمرور الزمن إلى أفول خطر الحثيين في هذه المناطق ، وكان من نتائج هذا الوضع ظهورممالك حديدة متفرقة في آسيا الصغرى بدل الحكم المركزي الحثي الذي كان يقوده ملوك حتوشثا في وسط الأنضول سابقاً ، ومن بين هذه الممالك كانت أدانيا (أطنه) وفريجيا وليديا وليكيا وبسيديا وغيرها . وبناءاً على هذا الواقع إستغل ملوك آشور ومن بعدهم ملوك أورارتو ضعف وعدم وحدة هذه الممالك في التوغل إلى عمق الأراضي التي كانت تابعة للإمبراطورة الحثية ومنها مناطق تقع غرب ملاطيه وسلبوا منها غنائم كثيرة وأسلاباً لا يحصى ولا يعد ، لذلك حاول الآشوريون تصفية حساباتهم مع الأورارتيين ليتفردوا في نهب ثروات شعوب كوردستان والأنضول وشمال سوريا ، ولم يربو القرن الحادي عشر ق. م. من نهايته حتى إعتلى عرش آشور ملك طموح ، صعب المراس وشديد البأس ، الا وهو تغلات بلاصر الأول (١١١٢ – ١٠٧٤ ق. م.) . فقد شنّ هذا الملك في العام الأول من حكمه حملة عنيفة ضد الموشكي والقبائل الحديثة العهد في المنطقة وإنتزع منهم مملكة «كوثموخي» وكان ملوكها يحملون أسماءاً حورية مثل كيلي تيشوب بن كالي تيشوب وشادي تيشوب بن شاتّوني أمير بابخي الذي كان متمركزاً في أورّاخينا وحمل معه ستمائة أسير ساقهم إلى آشور ثم قام بثمان وعشرين حملة عسكرية ضد القبائل الآرامية في سوريا حيث أصبحت هذه الحملات سبباً مباشراً لتمرد زعماء بلاد سوبارتو بالإجماع . لذلك كان دَئْب تغلات بلاصر الدائب في أواخر حكمه هو إخضاع الولايات الثائرة التي كانت تسعى جاهدة إلى الإستقلال والإنفصال عن جسم الإمبراطورية الآشورية ، وقد إستغل هذا الآشورى مرة حملة تأديبية كانت موجهة إلى دولة «بابخي» ليخضع بها دولاً وبلاداً لم تطأ

آشور ناصربال ثار الخلديون على الولاة الآشوريين في كل مكان وبدأت القوات

لم تطأ أرضها جيوش آشورية من قبل ، فإعتلى جبالاً لم يصل إليها حاكم آشوري سابقاً كما ذكر ذلك في مدوناته ، والمثير في الأمر أن جيشه إستولى على خمسة وعشرين موقعاً وعمل فيها نهباً وسلباً . وفي الواقع كان تيغلات بلاصر يعد خططاً من أجل الإستيلاء على بلاد خاني كلبات (منطقة طور عابدين الكوردية) التي كانت مسرحاً لوقائع مشهودة للدولة الميتانية . وقد ساعدت الإضطرابات الداخلية في إمارة «إيزوا» الصغيرة تغلات بلاصر في الإستيلاء عليها حيث إقترب عن طريقها من مملكة ملاطيه التي كانت من إحدى الممالك الحثية . وكان هذا الملك يعتز أن يسجل أمجاده ضد البشرية بالزهو والفخر في وقت كانت الشعوب المغلوبة على أمرها تجهل اللغة الآشورية . وعلى العموم فإننا يجب أن لا ننظر إلى مدونات أخبار ملوك آشور على أنها حقائق مسلم بها ، فهي كثيراً ما تجانب الواقع وتطمس الحقائق ، والدليل على ذلك أن الملوك الثلاثة والعشرين الذين ذكر أسماءهم تيغلات بلاصر في مدوناته أصبح عددهم ستين ملكاً في موقع آخر من النص . ومهما يكن الأمر لقد ترجم الأستاذ جرجي أفندي عام ١٨٩٧م في عددٍ من مجلة (المقتطف) ، وبصورة دقيقة إلى اللغة العربية ، أعمدة عديدة من نصوص ألواح تغلات بلاصر ، وهنا بدورنا إعتمدنا على هذه الترجمة التي وجدناها في مكتبة ليدن بهولندا عام ١٩٧٧م ، حيث تتبين فيها مدى قسوة هذا الملك الآشوري تجاه سكان البلاد التي كان يستولي عليها حيث يقصُ لنا عن بطولاته الشنيعة كما يلي :

السطور ٧٠ – ٩٤ من العمود الأول :

« فإتكالاً على آسور ربي ، جمعت مركباتي وجيوشي ، ولذلك ما تمهلتُ ، وجبل كاسيارا (جبل ماسوس أو طور عابدين ... ج . ر) صقع حزنٍ إجتزتهُ ، فالعشرين ألفاً محارباً منهم وملوكهم الخمسة في أرض كموخ حاربتُ وهلاكهم فعلتُ ، وجثث كماتهم في المعمعة المهلكة كالطاغي ريمون بددت وبعثرت الأشلاء ، وفي الوديان وعلى ذروات الجبال قطعتُ رؤوسهم وعند جوانب مدنهم كوّمت (الرؤوس) ركاماً ، غنيمتهم وقنيتهم وعروضهم إستحضرتها عديداً لا يحصى ، ستة آلاف (رجلٍ) ، بقية جيوشهم الذي من أمام سلاحي هربو فأخذوا قدميّ فقبضتُ عليهم وأحصيتهم بين رجال بلادي . في تلك الأيام ضد كموخ العاصية التي أمسكت عن الجزي والأتاوة لربي آسور زحفت وأرض كموخ غلبت على دائرتها وأسلابها وقنيتها وعروضها استجلبت ومدنها بالنار » .

السطور ١ – ١٦ من العمود الثاني :

أحرقتُ ودككتُ وإحتقرتُ وبقية (رجال) كموخ الذين من أمام سلاحي هربوا إلى مدينة سيريس (مدينة في

كوردويني حسب قول سترابو) على أقصى عدوة دجلة عبروا وحصناً لهم اتخذوها فمركباتي وكماتي أخذت والجبال الصعبة والوعر من طرقها بمعاول من صفر فتحتُ وجسراً نقالاً لمرور مركباتي وعساكري اتخذت فاجتزتُ دجلة ومدينة سيرس بلدتهم المنيعة فتحتُ كماتهم في وسط الجبال القيتهم على الأرض كحجارة المقلاع وجثثهم فوق دجلة وذروات الجبال بعثرتُ وفي تلك الأيام جيوش بلاد كورخه الذين لبقاء ونصرة ارض كموخه قد اتوا مع عساكر كموخه فاسقطهم كحجارة القمر وجثت كماتهم كوماً ملأت بها أخاديد الجبال وأجساد عساكرهم نهر نام حملها إلى دجلة ، كيلو انترو ابن كالي انترو (سليل) سارو بن سيوسوني ملكهم في وسط المعمعة يدي أسرتُ وامرأتهُ واولاده نتاج قلبهِ وعسكره وإناءً من صفر وخمس جامات من نحاس مع أربابهم والذهب والفضة وأطايب قنيتهم نقلتُ واخذت سلبهم وعروضهم والمدينة ذاتها وقصرها بالنار احرقتُ ودككتُ واحتقرتُ ، أما مدينة اورا خيناس حصنهم التي كانت قائمة على جبل باناري فالخوف الذي تجنّب مجد آسور ربي قد سطا عليها ولكي ينجو بحياتهم نقلوا أربابهم غلى كهوف الجبال الشامخة وهربوا كالعصفور ، فمركباتي وجيوشي أخذت وعبرت دجلة فسادي انترو ابن اخا توخي ملك اوراخيناس لكي لا يُغلب أخذ رجليّ في تلك البلاد ، فالأولاد نتاج قلبه وعائلتهُ اخذتُ رهائن وستين إناءً وجاماً من نحاسٍ وطبقاً من النحاس الثقيل مع مئة وعشرين رجلاً وثوراً وغنماً كجزية واتاوة مما جاء به اقتبلتُ واشفقتُ عليه ، فانعمتُ عليه بالحياة والنير الثقيل ، وضعتُ عليهِ لمستقبل الأيام كأني طغيان ريمون ، فعلتُ وجثث كماتهم في السهول وذروات الجبال وعلى أسوار مدنهم كحجارة المقلاع قذفتهم إلى الأرض ومئة وعشرين من مركباتهم ذات النير وسط المعمعة امتلكتُ ، ستون ملكاً من بلاد نايري زيادةً عن الذين ذهبوا لمعونتهم تبعتهم بعمودي حتى البحر الأعلى وفتحت حصنهم الأكبر» .

وفي العمود الخامس وبنفس الأسلوب ، يوصف تغلات بلاصرجرائمه في بلاد النائيريين ويشرح طريقة السلب والنهب وسرقة أسراباً من الخيول والبغال والعجول ومحتويات البيوت مدعياً أنه أسر جميع ملوكهم وحولهم إلى عبيد وبعثر أبنائهم في مختلف الأصقاع من إمبراطوريته ويستمر في حديثه قائلاً :

« سيني ملك داياني الذي لم يخضع لربي آسور أسيراً مصفّداً لمدينتي آسور استحضرتهُ والعفو بسطتهُ لهُ ومن مدينتي آسور ترفيعاً للأرباب العظام إلى أعلى الذرى حيّاً تركتهُ يذهب وبلاد نايري الفسيحة الأرجاء أخضعتُ على مدى سعتها وكل ملوكها أخضعت تحت قدمي » . وفي الأعمدة الأخرى يوصف تيغلات بلاصر نفسه بالملك السريع الحركة الغضوب طوفان القتال ... الدايس على الأرض الذابح العاصي والذي

فإضطر الملك الآشوري الجديد شلمانصار الثالث الذي تسلم عرش الإمبراطورية الآشـورية عقب وفاة والده سنة ٨٥٩ ق. م. أن يجهـز حملـة عسـكرية علـى بـلاد نائـيري في السنـة الثالثة من حكمه (٨٥٥ ق. م.) وذلك من خلال خوبوشكيا ، المنطقة الجبلية الممتـدة مـن زاخو حتى مجاري الزاب الكبير فيما بين مدينتي وان في الشمال وروانـدز في الجنـوب(٤) ، قادها بنفسه فتغلغل في المنـاطق الجبليـة الوعـرة بقلـب كوردسـتان حتـى وصـل إلى منـابع النهرين دجلة والفرات فقدم هناك القرابين للآلهة كما فعـل جـده الأعلـى تغـلات بلاصر الأول ، وقد دون ذلك في بلاغات إنتصاراته الحربية وصورها على الباب البرونزي لقصره الذي عثر عليه هرمز رسام في الموقع الأثري المعروف اليوم بتل بلاوات القريب من كلخـو . ولكن بالرغم من هذه الحملات التدميرية العديدة والأضرار الجسام التي ألحقها شلمانصر الثالث بمملكة أورارتو ، فإن ذلك لم يقوضها تقويضاً تامـاً بسـبب موقعهـا المنيـع فكـانت تستعيد دائماً قوتها إثر كـل إندحـار عسـكري ، ثـم أخـذ سـلطان الأورارتيـين يسـتفحل ويتفاقم وإمتد نفوذهم إلى حدود الدولة الآشورية وصاروا ينتزعون من آراضيها جزءاً بعـد آخر حتى أصبحت المقاطعات الآشورية الشـمالية الممتـدة مـن غربهـا في شمـال سـوريا إلى شرقها عند نهر آراكس تحت نفوذ الدولة الخلـدية خاصـة عندمـا تسـلم الحكـم في آشـور ملوك ضعفاء أمثال شلمانصر الرابع (٧٨١ – ٧٧٢ ق. م.) وآشور دان الثالث (٧٧١ – ٧٥٤ ق. م.) وآشور نيراري الخامس (٧٥٣ – ٧٤٦ ق. م.) . وعندما ظهر تيغلات

يضعف القويّ تماماً ، ثم يبدأ بالتحدث عن زحفه نحو بلاد الآراميين في شمال سـوريا . راجـع الجـزء الثـاني من السنة الحادية والعشرين لمجلة المقتطف ، آغسطس (آب) ١٨٩٧م الموافق ربيع الأول ١٣١٥ هــ ، وأنظـر كذلك إلى الجزء التاسع من السنة الحادية والعشرين لمجلة المقتطف ، سبتمبر (أيلـول) ١٨٩٧م الموافـق ٤ ربيـع الثاني ١٣١٥ هـ .

(٤) *Sreck, ZA, 14, s. 156; Norris, Dictionary, P. 403 ; Sachan, ZA, XII, P. 53 ; Belek, Verhandlang d. Berl. Antrop. Ges. 1894, s. 483 .*

بلاصر الثالث (٧٤٥ – ٧٢٧ ق. م.) على إثر إنقلاب عسكري قام به في مدينة كلخو بدأ يخطط بدقة لكي يقضي على قوة الملك الخلدي سَرْدور الثاني ولكن في بلاد يكره فيها عدوه على الإلتحام ، لذلك هاجم حلفاء سردور الأقوياء في بلاد كموخ وميليتينه وماتي إيلو ملك آگوس والذين كانوا يشكلون قوة كبيرة في شمال سوريا ، فأسرع سردور لنجدة حلفائه . وفي سنة ٧٤٣ ق. م. إلتحمت قوات تغلات بلاصر بقوات سردور الثاني بمعركة حامية كانت الحاسمة ودارت الدائرة على سردور فإنتصر عليه تغلات بلاصر ومناه بإندحار فظيع وإنسحب سردور إلى عاصمة ملكه توشبا حيث إستطاع مرة أخرى من جمع شمل قواته . وفي الفترة التي واجه الآشوريون مخاطر الوجود السياسي الميدي في كوردستان الشرقية ، قضى الملك الخلدي روسا الثاني على آزا حاكم منطقة موكريان الحالية جنوب بحيرة أورميه الموالي للآشوريين ثم تغلغل إلى كوردستان الجنوبية على حساب عملاء الآشوريين وأقام نصباً لتخليد إنتصاراته في مكان يدعى طوبزاوه قرب بلدة موساسير (قرية مجيسر الحالية) مقر معبد الإله خلدي ، فإضطر سرجون الثاني على تجريد عدة حملات على بلاد أورارتو وكانت أهمها حملته الثامنة التي قادها بنفسه سنة ٧١٤ ق. م. وإنتهت بسحق قوات روسا الثاني وتدمير مدينة موساسير وإحتلال العاصمة توشبا ثم حرقها وأسر كل أفراد العائلة المالكة ومئات من خواصهم ، وإثر إبلاغ روسا بهذ الأخبار أنهى حياته بخنجره نتيجة هذا الإندحار الشنيع(٥) ، إلا أن الوئام ساد بين الطرفين الآشوري والخلدي عندما جلس سَرْدور الثالث على العرش الخلدي في توشبا ، وكما تشير سجلات آشور بانيبال ، فإن سردور زار نينوى وحيى هناك آشور بانيبال «كما يحيي الإبن أباه» على حد زعم العاهل الآشوري . ويظهر من قائمة الملوك الخلديين أن

---

(٥) راجع حملة سرجون الثالثة في *Th. Dangin, Une Relation de la Huitième Campaign de Sargon II, Sumer, II, Bd. V (1949), P. 215ff.*

سردور الثالث هذا كان آخر ملك للدولة الأورارتيـة الـتي زالـت بيـد الإسـكيث(٦) ، ثـم أصبحـت مع بـلاد آشـور بعد سقوط نينــوى عـام ٦١٢ ق. م. جـزءاً مـن الإمبراطوريـة الميـدية .

ترجع فترة الإهتمـام الأولي لعاديات الخلديين إلى القرن التاسع عشر الميـلادي عندمـا إنشغل علماء الآثار الإنجليز والألمان في حفر المواقـع الآشـورية ، لكـن الدراسـة الأوليـة في هذا المضمـار بـدأت مـن خـلال المسـلات والكتـل الصخريـة المتروكـة حـوالي مدينـة وان الحالية(٧) .

---

(٦) راجع مقال ليهمان هاوبت في : *Lehmann, ZA, IX, P> 345*

(٧) حول هذه الإستكشافات أنظر إلى المراجع التاليـة :

R. D. Barnett, The Cambridge Ancient History, Vol. III, Part 1, ch. 8, 1982, P. 314 ff. ; D. D. Luckenbill, Ancient records of Assyria and Babylonia, Chicago, 1926 I, PP. 487 - 552 ; Streck, ZA, 14, S. 156 ; Norris, Dictionary, P. 403 ; E. Sachau, ZA XII, P. 53.; W. Belck, Verhandlaug d. Berl. Antrop. Ges. 1894, S. 483.

د. محمـود الأميـن ، مسلـتا طـوبزاوه وكيلـه شيـن ، مجلة سـومر ، الجـزء الثـامن ، العـدد ١ (١٩٥١) . راجع كذلك بالروسـية مقـال مليكيشـفيلي . - **Г. Л. Меликишвили, Наири - Урарту, Урартские Клинописные Надписи. Москва, 1960**

ذكر بـارنيت *R. D. Barnett* إلى أن أول مـن بـدأ بـالعمل في حقـل الدراسـات الخلدية كان المستشرق الفرنسي *J. St. Martin* الذي زار مدينة وان عام ١٨٢٣م ، وقد حاول خلال عام ١٨٢٨م أن يقارن بعض النصوص الخلدية مع القصص الذي أوردها المؤرخ الأرمني موسى الخوريني (موسى خوراناتسي) الذي عاش في القرن الثامن الميلادي علـى أغلـب الإحتمـال وأشـار في حكاياتـه إلى أن القـوات الآشورية أغارت زمن الملكة سميراميس على هذه البلاد وأمرت ببنـاء معمورة كبيرة قوية وحصناً منيعاً وعـدداً من القصور بالقرب من البحيرة داخل مدينة وان . وبعد موت كل من المستشرقين المتخصصين في الدراسات

في القرن الثالث عشر قبل الميلاد (١٢٧٣ – ١٢٤٤ ق. م.) عندما أغار الملك

الآشورية بيللينو وكلاوديوس جيمس ريج Charles Bellino & Claudiius James Rich جُمِعت نتائج مجهوداتهما من قبل المؤسسات العلمية الفرنسية والبريطانية ووضعت أمام العلماء للتعرف على أخبار الأورارتيين التى إحتوتها السجلات التي جمعاها من التراث الآشوري . وفي عام ١٨٢٦م أوكلت وزارة الخارجية الفرنسية ، وبإقتراح من جمعية الدراسات الآسيوية في بارس *Société Asiatique of Paris* المستشرق الألماني الشاب الموهوب شولتز *F. E. Schulz* الأستاذ في جامعة گيسن *Giessen* بترأس بعثة خاصة لمدة أربع سنوات للقيام برحلة دراسية «*literary journey*» في المناطق الواقعة بين الإمبراطوريتين الإيرانية والعثمانية (أي كوردستان) ، وكان الغرض (في الظاهر ..!) هو دراسة منطقة وان وعادياتها والنصوص المسمارية فيها التي لاحظها الرحالون في حيطان سلسلة من القلاع والكهوف على ضوء المعلومات التي سجلها موسى الخوريني في كتابه عن تأريخ الأرمن وإرسال التقارير حول هذه المواضيع إلى الجمعية في باريس . وعلى هذا الأساس وصل شولتز إلى وان في ٢٤ تموز عام ١٨٢٧م وإستطاع في شهر مارت من العام التالي أن يخبر مسؤوليه على أنه أعَدّ قائمة بنتائج أعماله وبين يديه ٤٢ نصاً أورارتياً مستنسخاً جاهزاً للإرسال إلى باريس . وفي عام ١٩٢٩م قُتل شولتز في المنطقة الكوردية گۆليميرگ (راجع تفصيلات مقتله في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية ، العدد ١٦ ، ١٨٣٤م) . ومن حسن الحظ فقد حُفِظت أعمال شولتز وأرسلت إلى الجهة المقصودة في باريس ونشرت تفاصيلها عام ١٨٤٠م . وفي فصل الصيف من عام ١٩٥٠م ، وعندما كان عالم الدراسات الآشورية هنري لايارد *A. H. Layard* يعمل في موقع نمرود ، إستطاع القيام بزيارة خاطفة إلى مدينة وان حيث بذل فيها جهداً مضنياً لتسجيل النصوص بصورة دقيقة ، منها منها ٢٥ كانت مدونة في الحيطان المائلة لمدينة وان نفسها ، أما الباقي فكان بجوار المدينة . كان لايارد على ما يظهر غير مدركاً بأعمال شولتز المنشورة ، وحتى لو كان على إطلاع بما قام به شولتز ، فإن جهد لايارد كان أفضل من سابقه وهو درس أيضا النصوص الوانية وأيد نتائج ملاحظات راولينسون حول إختلاف هذه الكتابات نصاً ولغةً عن تلك التي أكتشفت في كل من آشور وبابل ، راجع مجلة الجمعية الملكية الجغرافية *[Journal of the Royal Geographic Society of London X, 1841, P. 1-64]* وواجه هؤلاء العلماء موضوع خلفية هذه الكتابات ومن هم أولئك الذين دونوها ؟ . إعتقد راولينسون أنها دونت بلغة إيرانية فسماها بالميدو – الآشورية *Medo - Assyrian* . أما لينورمانت *Lenormant* فظَنّ عام ١٨٧١م أنها جيورجية ، وبعده جاء موردمان *Mordtmann* ليقول عام ١٨٧٢م أنها أرمنية ، ثم قال

الآشوري شالمانصّر الأول على مركز كوردستان الحالية (جنوب موش ، شوبريا ، شمال

روبرت عام ١٨٧٦م أنها إحدى اللغات السامية . وفي فترة لاحقة أكتشفت أعداداً أخرى من هذه الكتابات وأخيراً بدأ سايك *A. H. Sayce* في ١٨٨٢م ينشر بحثاً عن أعمال كل من شولتز ولايارد (راجع مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية *JRAS, 1894, P. 700*) ضمن دراسة لا تزال تشاهد في المتحف البريطاني وهي أحسن مما قام به شولتز نفسه وخاصة ما يتعلق بمقارنة لغة النصوص الوانية التي أكتشفت في مسلات كل من موقعي كيله شين وطوبزاوه بكوردستان الجنوبية مع مثيلاتها الآشورية وإستطاع قليلاً أو كثيراً من حل المشاكل اللغوية في هذه المسلات وشرح مفرداتها وقواعد جملها وترجمة نصوصها ، وقد وصل عدد هذه النصوص إلى ٥٨ نصاً حيث أدى في النهاية إلى جلب أنظار المهتمين بتأريخ الشرق الأوسط بصورة خاصة .

ألقت الدراسات المذكورة ضوءاً ساطعاً على تأريخ «المملكة الوانية أو بياينيلي» التي عُرفت عند الآشوريين بمملكة أورارتو وفتحت باباً واسعاً أمام التعرف بشعوب بلاد كوردستان وأرمينية البائدة ، إلا أن هذا الموضوع بعكس تأريخ مابين النهرين أهمل من قبل العالم عندما أدار الأوربيون ظهر المجن من قضية قيام دولتي كوردستان وأرمينية بعد إنتهاء الحرب العالمية الأولى ، فإنشغل المتخصصون أمثال بوتتا *Botta* وهنري لايارد وهرمز رسام جورج سميث بعاديات نينوى وإستكشاف قصورها الملكية التي أدهشت العالم فيما بين أعوام ١٨٤٢م – ١٨٧٦م . ونتيجة لذلك فقد وضع بعض الناس يدهم على الآثار الأورارتية الموجودة في محيط ولاية وان بدون منهج معين وسرقوا كميات كبيرة منها . وفي ضريح صخري على نهر آراس شوهدت عن طريق الصدفة عام ١٨٥٩م بعض الأعمال البرونزية درسها جنرال روسي في آليشار قرب يريفان وإعتقد خطا أنها من أعمال الساسانيين ، لذلك فقدت أهميتها تماماً . وفي فترة لاحقة إستمرت الحفريات بتوبراك قلعة شمال بحيرة وان منذ عام ١٨٧٧م وإغتنم اللصوص وأصحاب التجارة غير المشروعة هذه الفرصة فتلاعبوا بمقدرات تأريخ الكورد والأرمن وباعوا مخلفات الخلديين في الأسواق العالمية مما جلب أنظار علماء من أمثال لايارد وهرمز رسام ودبلوماسيين كالسفير البريطاني بإستنبول والكابتن أميليوس كلايتون القنصل البريطاني في مدينة وان . ورغم أن هرمز رسام كلّف مسؤول المتحف البريطاني في توبراك قلعة الدكتور رينولدز أنْ يقوم بمحافظة هذا التراث ، إلا أن اللصوص الأمريكان إستمروا في نهب هذه العاديات ، وخاصة ما كان يحويها معبد خلدي ، الإله القومي للأورارتيين ، من تروس وقدور وأعمال عاجية وبقايا من عرش برونزي عظيم لهذا الإله كان قد دُمر بأمر الملك الآشوري سرجون الذي أغار على

وان وغربي بحيرة أورميه) سَجّل كنية هذه البلاد لأول مرة في التأريخ بصيغة (أوروئاتري)

مدينة موصاصير (قرب رواندز بكوردستان الجنوبية) وأشعل النار فيها كما تشاهد في لوحة نصره بمدينة خورساباد .

أما في الجانب الروسي ، فقد بدأ عالم الآشوريات نيكولسكي *V. Nicolsky* مع رفيقه عالم الآثار *A. A. Ivanovsky* عام ١٨٩٣م يترأس بعثة إستكشافية في موسكو لكي يستمر في البحث عن الألواح المدونة والعاديات الأورارتية فقرروا العمل في تاش برون على السفوح الشمالية لجبل آرارات وظهر لهم الموقع بقايا لحصن ميناواخينيلي (مدينة الملك مينوا) . وفي عام ١٨٩٣م أرسلت أكاديمية بروسيا بالمانيا كل من العالمين *F. Lahmann* (عرف فيما بعد بليهمان هابت *Lehmann Haupt* وبيلك *W. Belck*) للتنقيب في المواقع الأورارتية بكوردستان وأرمينية ، راجع دراسات ليهمان هاوبت في مجلة الدراسات الشرقية *Lehmann - Haupt, Orientalistische Studen, I, S. 129 ff.; Verhandlungen der Berliner Anthropologische Gesellschaft, Sitzung, 28 October, 1893*

كانت تحريات هؤلاء بصورة تمهيدية مثمرة وإن كانت جزئية إستندت على مساعدة كل من **D. Devey** والقنصل البريطاني **Clayton** الذي جمع ببعض الضغوطات كمية من النصوص محفوظة الآن في المتحف البريطاني . وفي نفس الفترة قامت بعثة ألمانية بالتحريات في توبراك قلعة ووجدت كمية كبيرة من هذه الآثار ، إلا أن نتائج هذه الأعمال لم تنشر لحد الآن . وفي السنين التالية نشر ليهمان هاوبت ما إكتشفه من العاديات الأورارتية في *Armenien Einst und jetzt, I, I 1* وكان له تأثير ظاهر في مجال الدراسات االتأريخية ، ولسنين عديدة ركّز ليهمان هاوبت على تثبيت كنية *Haldi* (الخلدي *Chaldians*) لإطلاقها على سكان أورارتو نسبة إلى كنية معبودهم الكبير ، واليوم فقد تُرِك إستعمالها من قبل المؤرخين . وقبل قيام الحرب العالمية الأولى جرت محاولات حثيثة من قبل عالم الآثار الفرنسي ثيورو دانجن عام ١٩١٢م للمساهمة في دراسة ألواح سرجون الآشوري المتعلقة بغاراته على بلاد الأورارتيين ، (حول هذا الموضوع أنظر إلى المرجع التالي : *[Thureau-Dangin, Une Relation de la Huitième Campaign de Sargon II, XVI ff]* وعندما وقعت منطقة وان بيد القوات الروسية أثناء الحرب العالمية الأولى ، قام نيكولاي مار *N. Y. Marr*

بالتحريات في تلال توبراك قلعة ، لكن الحظ حالف العالم الجيورجي أوربيلي *I. A. Orbeli* أكثر منه في إستكشاف كمية جيدة من آثار الأورارتيين وخاصة النصوص المسجلة من قبل الملك سردور الثاني التي

التي تطورت فيما بعد إلى صيغة (أورارتو) وأخذت تعبر عن مفهوم سياسي لدولة قامت في الجهات الشمالية لبلاد آشور ، بينما أطلق السكان على أنفسهم إسم *Halitu [ni]* « شعب الإله خَلدي أو آلدي(٨) ، وإدعى شلمانصّر الأول أن سكان هذه البلاد تمردوا عليه و لم يمتثلوا لأوامره وأورد في سجله أسماء ثمان ممالك للخلديين(٩) على النحو التالي :

أكتشفت في خزينه قابوسي بحصن وان ، وكان شولتز قبل هذا قد شاهد نصوص الملك أرغيشتي في نفس المكان ، وأول ترجمة لهذه النصوص تمت بيد تسيريثيلي عام ١٩٢٨م ونشرت في هايدلبيرغ بألمانيا ، راجع [*Die neuen haldischen Inschriften König Sardurs von Urartu, Heidelberg 1928*]. وبعد إنتهاء الحرب ورجوع السلام إلى ربوع المنطقة بدأ المختصون يدرسون مرة أخرى موضوع الخلديين . وأول دراسة جدية في هذا المضمار نشرت بالإنجليزية عام ١٩٢٥م من قبل العجوز سايك *A. H. Sayce* الذي سُميَ بأب الدراسات الخلدية .

(٨) راجع المصدر نفسه ، ص ٣٢٩ وأنظر بالروسية إلى مقال ملكشفيلي المعنون بإسم (نايري – أورارتو) :
Г. А. Меликишвили., Наири - Урарту, Урартские Клинописные Надписи, Москва 1960, Стр. 13.
ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الكورد المعاصرين في المناطق المذكورة يطلقون على أنفسهم (خالتي) معتقدين خطأ على أنهم ينحدرون من سلالة الصحابي خالد إبن الوليد .

(٩) إختفت كنية (أوروثاتري) لمدة ٢٥٠ سنة حتي القرن الحادي عشر قبل الميلاد عندما إدعى شلمانصر في سجلاته المليئة بأساليب الدعاية أنه أحرق ٥١ مدينة أورارتية (وهي في الواقع قرى صغيرة) خلال ثلاثة أيام وكان من أشهر المدن التي دامت الحياة فيها فيما بعد هي خيمي و لوخا الواقعتان على جهة الشرق من خابخو التي كانت تشكل جزءاً من منطقة *Sugu* الواقعة على حوض نهر الزاب الكبير ، إلا أن تغلات بلاصر أغار عليها عام ١١١٤ ق. م. حيث سجل في سجل آخر أخباراً عن سالوا مع قومانو (أو أوقومقنو) وكدموخو وألزي كجزء من بلاد لوللومى أو لوللوبو التي كانت تقع فيما بين نهري الزاب الصغير وديالى . وجاءت في سجلات شالمانصر الأول أخبار خيممي ومناطق أخرى مثل *Uatqun, Salua, Khalila, Lukha, Nilipakhru, Zingun* وقد إعتبر آشور بيل كالا (١٠٧٣ – ١٠٥٦ ق. م.) كل هذه المناطق جزءاً من بلاد أوروثاتري ، لكننا لا نسمع عن هذا الإدعاء في سجلات الفترات اللاحقة .

Khimme, Uatqun, Bargun, Salua, Khalila, Lukha, Nilipakhru, Zingun.

وفي فترة لاحقة إمتدت سلطة الملك الآشوري شالمانصّر الأول نحو المناطق الشمالية الغربية بعد أن هاجم على إحدى معاقل الميتانيين والحوريين في خانيگالبات ودخل في حرب مع ملكها شاتتوارا الثاني ثم إكتسح هذه المعاقل ذات الموقع الستراتيجي في شمال وادي الرافدين لكي يضمها إلى إمبراطوريته .

عرفت البلاد التي إتخذها الخلديون موطناً لهم في وسط كوردستان بنيْري ***Nêrî*** (تمركزت في منطقة شمدينان الكوردية المعاصرة) وهي كنية ذات خلفية غير واضحة ، إلا أن لها أهمية في تأريخ دولة أورارتو(١٠) ، وكان الآشوريون يهددون دوماً سكان هذه المناطق ، وإستناداً على ما سَجّل توكولتي نينورتا (١٢٤٣-١٢٠٧ ق. م.) خليف شلمانصّر ، أنه دخل مع مطلع العام الأول من حكمه في حربٍ مع الكوتيين وأوقمانو وملوك شوبارو الآخرين الذين بلغ عددهم ، على حد قوله ، أربعين ملكاً نائيرياً ناهباً مدنهم وواضعاً يده على ممتلكاتهم منطلقاً من هذه النواحي نحو الشمال حيث وصل إلى البحر الأعلى للنايري (بحيرة وان) وأكمل هناك حربه مع آخر ملك من ملوك خلدي الأربعين .

لقد إستمرت الغارات الآشورية على المناطق الخلدية بعد إنقضاء حكم هؤلاء الملوك القساة ، ففي القرن العاشر قبل الميلاد سَجّل تغلات بلاصر الثاني (٩٢٦ - ٩٣٥ ق. م.) في نفق من أنفاق مصادر مياه نهر دجلة أخبار حملاته الثلاثة على بلاد نايري وتحدث عن إحتلاله للمناطق الواقعة فيما بين البحر العظيم لآمورو والبحر العظيم لنايري . وفي زمن عدد نيراري الثاني (٩١١ - ٨٩١ ق. م.) أغارت القوات الآشورية مرة واحدة على بلاد نايري وجاء في سجل هذا الملك ذِكر لبلاد أوراتري مرة واحدة بدل أوروئاتري(١١) .

---

(١٠) راجع الفصل الثاني من القسم الثالث من هذا الكتاب .

(١١) ومنذ هذه الفترة بدأ الأورارتيون يسجلون أخبار الحملات الآشورية كما تظهر في النص التالي :

وعلى العموم ، يمكننا تقسيم فترة التسلط الآشوري في أورارتو على مرحلتين ، الأولى شملت الفترة الواقعة فيما بين ١٢٧٥ ق. م. - ٨٤٠ ق. م. عندما أغارت القوات الآشورية الأراضي الأورارتية إلتقت خلالها بسكان مستقرين متشتتين في قرى نائية . أما في المرحلة الثانية الواقعة في الفترة بين أعوام ٨٤٠ ق. م. - ٦١٢ ق. م. فقد إصطدم الآشوريون بقوات مملكة أورارتو المنظمة يقودها ملوكٌ محاربون . فساد النفوذ الآشوري في بلاد نايري خلال المرحة الأولى بواسطة السلب والنهب والظلم والقتل العام والطغيان والحكم المباشر وظهر لدى النايريين بالطبع تجربة كافية للتخلص من حكم أعدائهم الغزاة فبدأ زعماء القبائل الخلدية ينظمون أنفسهم تحت لواء نظام سياسي ملكي ويَتَحَدّوْن المحتلين ، ومن حسن حظ الأورارتيين وقع ملوك آشور خلال هذه المرحلة في ورطة سياسية وعسكرية في الداخل وفي كل الجبهات الشرقية الميدية والغربية الآرامية والشمالية الأورارتية .

لقد ظهر على رأس مملكة أورارتو ملوك عظام أمثال سَرْدور الأول (حوالي ٨٤٦ - ٨٣٠ ق. م.) الذي ترك سجلاً في وان تحدث فيه عن تحريره لبعض المناطق قائلاً :

[$^{\text{I}}$ $^{\text{d}}$ Sarduriše ale ali $^{\text{LU}}$UKU$^{\text{MEŠ}}$ $^{\text{GIŠ}}$šurginikaini kuluaršibi šatuni $^{\text{KUR}}$Uškiani $^{\text{KUR}}$Bamni badgulubi zašgubi alipi kuluaršibi $^{\text{d}}$IM-še GIBíL-bi].

أما الفتوحات التي قام بها إبنه إشپويني (حوالي ٨٣٠ ق. م. - ٨١٠ ق. م.) وأكثر منها ما قام بها حفيده مينَوا (حوالي ٨١٠ ق. م. - ٧٨١ ق. م.) فكانت إعادة لهيبة الشعب الخلدي ، وتتبين من خلال المسلات والنصوص التي تركها إشپويني ومينوا في المناطق

---

karuni ^{I}Aššurnirarini ^{I}Adadinirarehi LUGAL ^{KUR}Aššurni KUR-ne "he (Haldi)

« أغار آشور نيراري إبن عدد نيراري ملك بلاد آشور » .

الواقعة فيما بين حوض نهر مراد الأسفل (قرب المدينة الكوردية ألزيك) في الغرب وحتى نهر آراس (آراكس) في الشرق أي من أرضروم لحد بحيرة أورميه في الشرق ومن جبل آرارات شمالاً لحد رواندز في الجنوب أن الدولة الأورارتية إستطاعت أن تبني مجدها السياسي والعسكري بجهد هؤلاء الملوك الثلاثة . وهكذا ، ففي زمن حكم مينوا أصبحت مساحة المملكة الأورارتية في أواسط القرن الثامن قبل الميلاد تشمل كل المناطق الواقعة بين بحيرات وان وأورميه وسيفان وچلدر وكانت تتخللها الجبال العالية والأنهار الطويلة ، وأحاطت جبهاتها مرتفعات شاهقة كما توسعت من ناحية الجنوب الشرقي حتى شملت كوردستان الشرقية ، وفي الشمال وصلت إلى (أريا چاي) شمال غرب جبل آرارات (آگري داغ) على التخوم القفقاسية ، وفي الجبهة الغربية وصلت حدودها حتى الأنضول مروراً بوادي نهر قره صو حتى منطقة أرزنجان وأرضروم وربما نهر *Çoroh* ثم إتجهت نحو نهر الفرات لتلتقي بخط الجبال المعروفة الآن بـ *Qaraoğlan, Haçreş* وهيكاري وسلاسل طور عابدين التي شكلت الحدود الجنوبية المواجهة لآشور ، ومع ذلك ظلت مركز المملكة الخلدية دوماً مدينة توشپا في المنطقة البركانية لبحيرة وان(١٢) .

---

(١٢) أن كنية توشپا *Tushpa* هي أقدم صيغة لإسم العاصمة الأورارتية ، وقد سجلها كُتاب اليونان والرومان الكلاسيكيون بصيغة *Thoshpitis* وكانوا يعنون بها بحيرة وان . وكما نرى في لوحة *Oskebak* قرب مدينة وان توضيحات على أن إشپويني هو إبن الملك سردوري :

Ils-pu-ú-i-ni-i-še I dSar-du-ú-ri-e-hi-ni-e-še i-ni É-e za-a- du-ú-ni

« إشبويني ابن سَرْدوري بنى هذا البيت » لمعرفة تفصيلات هذا النوع من النصوص راجع بحوث مليكشفيلي *G.A.Melikisvili, Die Urartäische Sprache, Rome 1971, s.77.* ;
Г.А. Мелекишвили, Урартские Клинообразные Надписи, Москва 1960. No. 13.

سجلات ملوك أورارتو :

تعتبر موصاصير التي بُنيت فيها معبد الإله خلدي ، ومحلياً عرف هذا المعبود بصيغة آلدي) ترافقه زوجه آروباني(؟) التي إتخذت فيما بعد الكنية الإيرانية بگبارتو ، من أقدم مراكز سكنى الخلديين وعُرف أيضاً بـ(أرديني)(١٣) حيث كانت اللهجة السائدة فيها تختلف نوعاً ما عن اللهجات الخلدية الأخرى ، وقد ترك كل من الملكين إشپويني وإبنه مينوا المعاصرين لفترة حكم شمشي عدد الخامس الآشوري خبراً عن زيارتهما لهذا المكان المقدس :

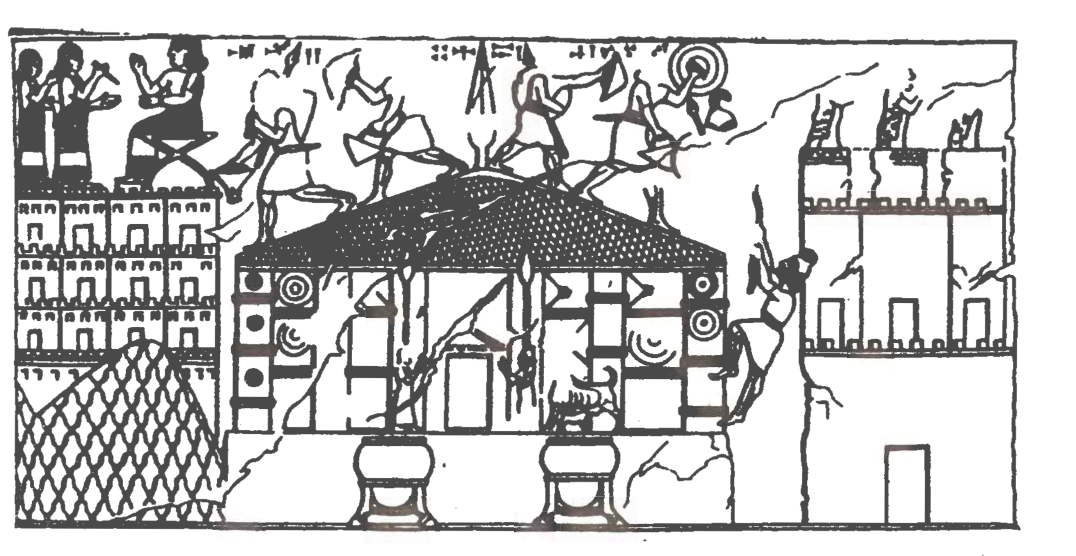
[iu ^{d}Haldikai ^{URU}Ardinidi nunali ^{I} Išpuini ^{I} ^{d}Sardurehe ^{I}Menua ^{I}Išpuinihe

«للإمتثال أمام خلدي زار إشپويني إبن سَرْدوري ، مينوا إبن إشپويني مدينة أرديني » .

لقد بدأ التوسع السياسي للأورارتيين مع حكم إشپويني الذي كان الآشوريون يسمونه (أوشبينا) حين أشرك ولده مينوا بين أعوام ٨٢٨ – ٧٨٥ ق. م. في هذا الحكم ويظهر أن حفيده أينوشپوا كان كذلك شريكاً لهما في الحكم لفترة قصيرة ، إلا أنه لاقى حتفه قبل أبيه و لم يستطع إرتقاء عرش أورارتو بعد وفاة والده . كان صراع هؤلاء الملوك مع الآشوريين على وديان نهر الزاب الأعلي وجنوب بحيرة أورميه بكوردستان الجنوبية والشرقية وكانت تربض هنا ممالك محلية كموصاصير وخوبوشكيا ومااننا حيث كانت هذه الممالك دائماً عرضة للثواب والعقاب ، للإستعمار والإستغلال من قبل طرفي الصراع ولكن لم تفقد إي واحدة منها إستقلالها في يوم من الأيام لفترة طويلة .

---

(١٣) لقد أغار تغلات بلاصر الأول على أرديني أو موصاصير حوالي عام ١١٠٠ ق. م. ، لكنها رجعت وأصبحت تابعة لأورارتو ، وكان معبد خلدي في هذه المدينة مليئ بالهبات والعطايا من قبل ملوك أورارتو وقد أقحم فيه الآشوريون أصنام معبوداتهم أيضاً . وتتطابق قرية مجيسر على بعد ١٨ كم شمال رواندز مع موقع موصاصير القديمة .



جنـود تغـلات بـلاصـر الأول الآشوري

يحـرقون ويدمرون وينهبون معبـد مدينة أرديني (موصاصيـر)

عام ١١٠٠ ق . م .

أصبح المشرفون على كعبة الأورارتيين في موصاصير التي ضمت معبد الإله خلدي حلفاءاً للحكم الأورارتي تشهد على ذلك مسلة كل من إشبويني ومينوا في كيله شين وطوبزاوه التي دَوّنا نصهما باللغتين الخلدية والآشورية(١٤) وكانت الأولى منصوبة على الجدود الإيرانية – العراقية لحد النصف الثاني من القرن الماضي وأقتلعت من مكانها من قبل الإيرانيين وتركت على باب متحف أورميه كما رأيناها شخصياً عام ١٩٧٥م . وفي هذه المسلة يوصف إشبويني نفسه بالملك العظيم [Išpuini LUGAL al-su-i-ni] وملك العالم [LUGAL DANNU] وملك نائيري (وفي النص الخلدي بياينا -LUGAL KURBi-i-a-(i-(n)a-e) وحاكم مدينة توشبا [a-lu-si URUṮu-uš-pa-a-e] . ومنذ هذه الفترة بدأ الأورارتيون يَقصدون بكنية بياينا في السجلات الرسمية الشعب الأورارتي(١٥) . وقد أراد

---

(١٤) إن أول من زار موقع كيله شين لدراسته كان البروفيسور شولتز *F. E. Shulz* عام ١٨٢٧م (حول هذه الزيارة راجع العدد ١٦ من مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطاني *JRAS, XVI, 1834*) وحول دراسة مسلة كيله شين فأنظر إلى البحث الذي كتبه المؤرخ الجيورجي تسيريثيلي بالفرنسية عام ١٩٣٣
M. De Tseretheli, ètudes Ourartèennes,La Stèle Kèlichine. RA,Vol. XXX, 1933, I. 1 ff.

تتضمن سجلات إشبويني نصوصاً ذات صبغة دينية وتتحدث عن ولاية عهد مينوا ، ويظهر أن تجسيد الديانة الخلدية قد تم بيد هذين الملكين وكانت نفوذ الآلهه في المجمع الإلهي الأورارتي تتحدد بحجم القرابين التي كانت تُقدم لكل معبود من هذه المعبودات . و إن أول إشارة إلى مشروع هندسي لغرض رفع معدل الإنتاج الزراعي والصناعي في بلاد أورارتو مرتبط بإسم مينوا . فقد أنشأ هذا الملك قنالاً سماه بإسمه (قنال مينوا) وإستورد مائها من العيون الواقعة على حافة بحيرة وان روى بواسطتها قطعاً من الأراضي بطول ٤٦ ميلاً . ومنذ فترة حكم أرگشتي ابن مينوا (حوالي ٧٨٠ – ٧٥٦ ق. م.،) وحفيده سردوري الثاني (حوالي ٧٥٥ – ٧٣٥ ق. م.) هناك بجانب النصوص الكتابية ، مصادر تأريخية مباشرة على شكل حوليات منقوشة على الصخور في منطقة وان ومسلات نقلت في أزمنة لاحقة إلى مناطق قريبة من مواقعها الأصلية .

(١٥) راجع بالروسية كتاب ملكشفيلي (نائيري – أورارتو ، موسكو ١٩٦٠م)

إشپويني في كتابته على النصب أن يظهر بمظهر الفاضل الورع ، فهو قد بنى معبداً رائعاً في مدينة أرديني بموصاصير وغمره بالعطايا والآنية النذرية والهدايا والنفائس الثمينة والتروس والأسلحة ومنحوتات كبيرة للحيوانات وتماثيل الملوك ومنها تمثال الملك سردوري وهو في وضعية الصلاة ، وقد دمّر الملك الآشوري سرجون هذا المعبد بعد مائة عام ونهب محتوياته . وعلى الرغم من ذلك ، فإن نصب كيله شين ظلّ سالماً وإن كان نصوصه قد خُرِبت بفعل الزمن حيث نقرأ فيها ما يلي :

« عندما حطوا الرحال في أرديني مدينة الإله آلدي (خلدي) وعلى رأسهم إشپويني بن سردور ، الملك العظيم ، ملك سورا وبياينا ، سيد توشپا ومينوا بن إشپويني ، شيّدا معبداً للإله آلدي ، شيّداه فوق منصة عالية وأقاموا داخله نصاً مكتوباً وجلبا أسلحة جميلة وتماثيل حيوانات رائعة ، رايات وآنية نحاسية وفضية ، جلبا حيوانات كثيرة (للتضحية) ووضعا أشياء أخرى في قاعة الإله آلدي الأمامية ومنحا الإله آلدي من أجل حياته البهية ١١١٢ ثوراً و ٩١٢٠ حملاً وجدياً و ١٢٤٨ خروفاً ، وعندما ألقى إشپويني عصا الترحال في مدينة أرديني مدينة الإله آلدي ، شيّد إشپويني بن سردور ، الملك العظيم ، ملك سورا وبياينا ، سيد توشبا هذا الحي إكراماً للإله آلدي ، وبعد أن ألقى بالأشياء كلها فوق المنصة أمام بوابات الإله آلدي ساق حيوانات الذبائح خارج بوابات الإله آلدي في أرديني من أجل القربان . وعندما حطوا الرحال في مدينة أرديني ، مدينة الإله آلدي وعلى رأسهم إشپويني بن سردور ومينوا بن إشپويني ، قدموا الذبائح إلى آلدي وقالوا إن كل من يُخرج تماثيل الحيوانات من بوابات الإله آلدي ، كل من يحتقرها ، وكل من يساعد الآخرين على سرقتها ولا يُخبر عنها وتخرج الحيوانات بعيداً عن أرديني ، كل من يفعل ذلك سيقضي الإله آلدي على ذريته على الأرض وكل من يزيح هذا النصب عن موضعه وكل من يخربه وكل من يساعد الآخرين على فعل ذلك ستقضي الآلهة على ذريته في الأرض ، الإله آلدي وإله الطقس وإله الشمس وكل آلهة أرديني » .

وفي وقت لاحق أنشأ مينوا قنالاً في منطقة أردميدا *Ardamed* وأشار في النصب الذي أقامه هناك إلى أنه :

^{d}Hal - di - ni - ni uš -m [a - ši]-ni ^{I}M [e] -n [u] - [a] - [še]
[^{I}] Iš-pu-u-i-ni- [- hi] -ni - še i-ni [p] i - i - [l] i a- [gu] -ni
^{I}Me-nu-a -i pi - i - li ti-i-ni ^{d}Hal - di-ni -ni al -su- i -ši - ni
^{I}Me - nu-a-ni LUGAL DAN. [NU] LUGAL al -su - i -ni LUGAL
^{KUR}Bi - i - a - i - - [n] a-e a - lu - si ^{URU}Tu -uš-pa -a-e URU
^{I}Me -nu- a -še a - li -e a -lu-še i -ni DUB - te tú - li- i -e
a - lu -še pi - tú - li -e [a] - lu -še a - i - ni -e -i i - ni - li
du - li -e a -lu -še u -li -še ti - i - ú - li -e i -e -še i -ni
pi - i -li a -gu -bi [t] ú -ri -ni - ni ^{d}Hal-di-se ^{d}IM-še ^{d}[U]TU-še DINGER ^{MEŠ}-še ma-a-ni ^{d}UTU-ni pi-e-i-ni ....

ترجمة النص

« ببركة الإلـه خلـدي بنى مينـوا بن إشپويني هـذا القنـال وسماه قنـال مينـوا ، وبعظمـة خلـدي أصبح مينـوا ملكاً مقتـدراً ، ملكاً عظيمـاً ، ملكاً على بلاد بيـاينيلي ، سيداً على مدينة توشپا يقول مينـوا : كل من يُخَـرّبُ ، كـل مـن يَكْسِـرُ ، أي شـخص يقتلعُ هـذا العمل أو يدعي أنه صنع هذا القنال ليفنيـهِ خلـدي وتَيْشـيبا وشيڤيني وجميـع الأربـاب مـن تحت الشمس»(١٦) .

وفي الواقع ، وكما يظهر من خلال نصوص مسلة كيله شين ، أن كل من إشپويني

---

(١٦) نفس المصدر . . .

لقد حاولنـا أن نترجم هذه النصوص حرفيـاً ومن دون التلاعب بجملها ، وإستندنا في جهدنا على الترجمـات الروسية والألمانية والإنجليزية ، ومع الأسف الشديد فقد أخذ هذا العمل مـن وقتنـا سنيناً مـن دون مسـاعدة أحد ، وعندما طلبنا من أحد علماء الكورد الضليعين في اللغـة الألمانيـة بـبرلين أن يـترجم لنـا نصـاً خلديـاً واحداً من الألمانية إلى العربية وذلك لكي نعتبره مشاركاً في العمل الجليل الـذي نقـوم بـه ، إدعـى أنـه نفـذ طلبنا وأرسله إلى عنواننا بواسطة البريد ، في حين لم نستلم ترجمته لحد الآن وكانت تستغرق بضع دقائق .

ومينوا ثبّتا أعمالهمـا في أواسـط كوردسـتان بعـد تحقيـق الخطـوة الأولى لتوسـيع السـلطة الأورارتية خارج جدود منطقة بحيرة وان وذلـك بقصـد إدارة حـوض نهـر الـزاب الكبـير وبحـيرة أورميـه (كوردسـتان الجنوبيـة والشـرقية) . وفي هـذا النـص المهـم سَـجّلا كذلـك معتقداتهما الدينيـة *dHaldia ištine inanili arniušinili I MU zadubi* «لخلـدي أنهيت هذا العمل خلال سنة واحـدة » . وفي موصـاصير ، وكما يظهـر مـن النص بَنَيـا مـركـزاً جـديـداً للعبـادة *IIšpuiniše I dSardurehiniše ini É-e zaduni* «إشپويني إبن سَرْدوري بنى هذا البيت » وزيّناه برموز وأصنـام وصورحيوانـات وأعمـدة وأواني ، ثم أقام إشپويني على قمـة كيله شين *burganani* « أي حدائقاً عاليـة معلقـة » *IIšpuinis I dSarduriniše burganani šidištuni* وبعد ذلك بفترة وجيزة حـوّل إشپويني مركز عبادة الإله خلـدي بإسمه وبإسم إبنه وحفيـده إينوشـپوا *Inushpua* إلى العاصمـة في منطقة وان ليحل محـل إلـه الشـمس شيڤيني الـذي كـان سـابقاً يشـرف علـى توشـپا(١٧)

IIšpuiniše ale IdSardurehiniše ieše IMenuaše IInušpuaše IIšpuinehiniše IMenuahiniše dHalde suse šidištušem

، وهكذا أعطيَ لخلدي مكانة الألوهة القومية وأصبح رئيسـاً للمجمـع الإلهـي الأورارتـي حيث شُيدَتْ له عدداً من المعابد التي سميت بالبوابات في أريـاو (إشتهرت فيما بعـد بـأربو) جنـوب وجنـوب شـرق بحـيرة وان وفي أمـاكن أخـرى . وبهـذه الطريقـة أصبـح المعبـود شيڤيني(١٨) تابعـاً لكبيـر الآلهـة خَلَـدي ومَثّـلَ تَيْشـيبا الشـخصية الثالثـة في المجمـع

---

(١٧) عُرض في معرض ميونيخ عام ١٩٧٦م بعض النصوص الأوارتية التي أكتشفت بين أعـوام ١٩٧٤م – ١٩٧٦م في جلديان وقلعة گاه بكوردستان الشرقية ومنها دلْو أو سطل فضي لسـكب النبيـذ إكرامـاً للآلهة كان قد نذره كل من إشبويني وحفيده إينشبوا ، كما كان هناك طاسـة برونزيـة عليهـا نصـوص إشـبويني . للإستزادة من هذا الموضوع راجع :

M. Sevin, Andolu Arastermalari, 7 (1979, publ. 1981) 1 ff.

mei ^{d}Haldiš ^{d}IM-še,^{d}UTU-še DINGIR ^{MEŠ} -še^{URU}ardinini zilbi qiraedi kulituni

وفي الوقت نفسه نشاهد على صخرة مهر قابوسـي بزمـزم داغ إشـارات تتعلـق بإعـتراف إشبويني وإبنه مينوا لـ ٦٩ إلهاً كانوا أعضاءاً في المجمع الإلهـي الأورارتـي . وفي أزنـاور تبـه الواقعة في شمال وان وعلى طريـق يتنوس – قـره قـوش قـرب مدينـة ألاديـري أقـام هـذان الملكان معبداً لخلدي وبَنَيـا حصناً بقربه وسجلا فيه النص التالي :

«لقـد بنـى مينـوا بـن ini É ^{I}Menuaše ^{I}Išpuinihiniše baduše e'a É. GAL šidištuni إشبويني هذا البيت الكبير (المعبد) » وفي الواقع ، فإن وجهة نظر وسياسة هذيـن العـاهلين تتبين من خلال تشييدهما لقلاع خارج بياينـا وكانا يبنيانها مـن أجـود الأحجـار والمـواد . وفي أطراف بحيرة وان ولأجل الدفاع عن توشپا العاصمة بَنى مينـوا حصنين ، أحدهمـا في زڤستان(١٩) قرب البحيرة جنوب شرق مدينة وان والآخر في أنـزف على بُعد ١٦ كيلومتراً شمال شرق نفس المدينة وعلى الطريق المؤدي إلى مدينة خوي شمال بحيرة أورميـة خَلّدهمـا بقوله ^{I}Menuaše ^{I}Išpuinihiniše ^{d}Halde eure ini suse šidištuni « بنى الملك مينـوا بن الملك إشبويني هذا المكان المقدس » .

ومن جهة أخـرى ، فـإن سياسـة إشـبويني ومينـوا كـانت تـتركز في إنـزال ضربـات مفاجئة على قوات الممالك المجاورة بدل التقوقـع داخـل حـدود بياينـا . وقـد أغـارا علـى القوات المتحالفة لبلاد إتيـوخي .[Etiu(khi) [LUGAL-lili ^{KUR}Etiuhinili التي كان سكانها يتمركزون بصورة عامة في سهل قره قوش شمال بحيرة وان حيث أكتشفت فيه مسـلاتهما.

---

(١٨) هذا هو إله الأرض على أغلب الإحتمال ، بينما التطابق القديم بين آردي ورب الشمس فقـد رفـض في . *B 314, 56 n. 16*

(١٩) غَيّـر الأتراك إسم زڤستان الكوردي إلى *Elmalik* .

ومن بين الجهات التي إهتما بإحتلالها كانت كوردستان الشرقية وخاصة مناطق جلديان وقلعة گاه التي ظهرت فيهما أثناء الحفريات ، بجانب مواد معدنية مختلفة ، آثار حصن يعود زمنه إلى النصف الثاني من القرن التاسع قبل الميلاد . وفي كل من قره گوندوز وأرجك شرق بحيرة وان أكتشفت مسلات سَجّلَ فيها كل من إشپويني ومينوا قصة حملاتهما على مدينة مَيْشتا في بلاد پارسوا جنوب بحيرة أورميه ، وقد خضعت مدينة مَيشتا [URUMeista hauni] وكوا وشاريتو وإنگيبي لسلطة الأورارتيين حيث سلبوا من سكانها الخيول الأصيلة والممتلكات الثمينة وقطعان الماشية ، وإذا كان مينوا قد أقام نصب النصر في مَيْشتا بعد أن أنهى فيها بناء الحصن ، فإن إشبْويني أشار في نصب آخر أقامه في العاصمة توشبا إلى عدد فرقه العسكرية وفرق أعدائه في الحروب التي دارت رحاها في هذه المناطق . ومن المعروف ، فإن موقع مَيْشتا يتطابق مع موقع طاش تبه الحالي قرب مياندواو بكوردستان الشرقية حيث أكتشف فيه مسلة من مسلات مينوا . ومهما كان الأمر ، فإن الهجوم على هذه المناطق من كوردستان الشرقية كان لغرض قطع الطريق كلياً عن الآشوريين وتحريمهم من الوصول إلى ضفة بحيرة أورميه الغربية ، وهكذا سقطت في أيدي الأورارتيين كل السهول الشمالية المجاورة ، بما في ذلك گيلزان وسوبي ، المدينتان المعروفتان بتربية الخيول المطهمة ، دون مقاومة تذكر . ويتضح لنا ضخامة الحملات الأولى على بلاد ماننا من عدد الفرق العسكرية الأورارتية الكبيرة . فعندما كانت هذه الفرق موجهة ضد المناطق الواقعة شمال نهر آراس كانت مجهزة بـ٦٦ عربة قتالية و ١٤٦٠ فارساً و ١٥٧٦٠ راجلاً ، أصبح عددها في الحملة على ماننا التي أعقبت تلكالحملة بوقت قصير ١٠٦ عربة و ٩٣٧٤ فارساً و ٢٢٧٠٤ راجلاً ، وذلك لأن أغلب محاربي مملكة ماننا كالميديين كانوا من الفرسان . وهكذا ، لو حاولنا أن نرسم حدود مملكة أورارتو في عهد مينوا ، لتشكل لدينا مثلث يبدأ خطه من ملاطيه في الغرب ويسير نحو بحيرة چلدر في الشرق ومن هناك يستمر هذا الخط بمحاذاة بحيرة سيڤان إلى أن يصل إلى الضفة الجنوبية

من بحيرة أورميه . ومع كل هـذه الأعمـال لا يمكننـا تحديـد زمـن غـزوات مينـوا في هـذه المناطق بالضبط ، لكنها على الأغلب تتعلق بغزوات الملك الآشوري شمشي عـدد الخـامس فيما بين سنين ٨٢٢ –٨٢١ ق. م. عندما كان هـو بـدوره ينهـب الخيـول والقطعـان في منطقة ماننـا وبارسوا . وهناك بعـض الأعمـال الفخاريـة الأورارتيـة في قـلاع الأورارتيـين تشير إلى أن الملوك الخلديين ركّزوا إهتمامهم في القرن التاسع قبل الميـلاد بـأربع نقـاط في غرب إيران وهي دانالو ودوچگاگي وقلعه أوغلو وقيز قلعه (ئيّو أوغلو) ، ومـن بينهـا تقـع ثلاثة منها بين نهر آراس وفرعه آق جاي ، والرابعة تقع على آق جاي نفسه .

لقد خضعت مدينة مَيْشتا في پارسوا لمينـوا ، وتتـوضح هذه الحقيقة في نص أكتشـف بأزناور تبه (ولعله يرجع إلى فترة إرتقائه العرش) حينما قمع التمرد في شاريتو متقدماً بعـد ذلك نحو بوشرو ومالمالي حتى إستولى على مدينة خورادينـاكـو ، المكان الذي لم يصلـه أي ملك أورارتي من قبل . وبدون شك ، فإن مينـوا شدد قبضتـه علـى عـدد مـن المقاطعـات وبنى فيها الحصون ثم ترك فيها الحاميـات الأورارتيـة الكافيـة للدفـاع عنهـا وكتـب علـى حيطانها :

1. dH̲al-di-ni-ni uš-ma-ši-ni
2. IMe-nu-a-ni Iš-pu-u-i-h̲i
3. LUGAL DAN.NU LUGAL al-su-li-ni
4. LUGAL KURBi-i-a-i-na-u-e
5. a-lu-si URUTu-uš-pa-e URU
6. IMe-nu-a-še i-ni-li
7. ta-ra-ma-ni-li te-ši-u-ni

«ببركة الإله خلدي مينوا إبن إشبويني ، الملك العظيم ، الملك القوي ، ملـك بـلاد بيايـنـا ، سيد مدينة توشبا ، أنشأ هذا البناء» ، وما أبقى في جلديان وقلعة گاه وغيرها من الأمـاكن غير المكتشفة لحد الآن شاهد على خطط هذا العاهل . ومن سوء الحظ فإن القلاع والمـدن

الأخرى التي بناها في مختلف البلاد الكوردية والأرمنية ؛ أما لم تُدرس تماماً أو لم تكتشف بعدُ وفي نفس الوقت نرى تمييزاً بين البنايات التي أقيمت بمواد فخارية وتلك التي بُنيت بصخور شجع مينوا إستعمالها في البناء . وعلى الرغم من أن عدد هذه البنايات لم يزد عن ٦٩ أو ٧٧ حصناً مع المراكز التي بنيت لأغراض عسكرية أو إدارية ، فإن زمن إقامتها جميعها يعود إلى القرن الثامن قبل الميلاد والفضل في دراستها يعود إلى العالم الآثاري كلايس *W. Kleiss* ورفاقه الذين عملوا في إستكشاف المواقع الأثرية بكوردستان الشرقية . أن أقدم موقع في هذه المنطقة هو عقرب تبه جنوب حسانلو ، وتشير الآثار الأورارتية في كوردستان الشرقية إلى أن المواقع كحسانلو (الطبقة الرابعة) وكقلعة گاه (الطبقة الأولى) كانت تخضع لسلطة مينوا . وفي نفس الفترة ، فإن الموقع هَفْتوان تبه قرب مدينة شاهپور في شمال بحيرة أورميه كان قد أحْتِل من قبل الأورارتيين وحُوّل إلى مركز إداري ، كما وضع هؤلاء يدهم على قلعة إسماعيل آغا بصعوبة وظهور مينوا مرة أخرى في جوار هذا الموقع يؤكدها النص المدون المكتشف على طريق شنوّ(أشنويه) قرب الينابيع الجنوبية لبحيرة أورميه ويورد فيه الخبر التالي :

^{I}me-i-nu-u-še ^{I}š-pu-u-ï-ni-hi--še

a-li-e pi-li-e a-gu-u-bi-e

^{KUR}e-ba-a-ni-i-e

^{URU}a-li-a be-di-ni ^{D}qu-era-a-i-n[a] ta-ra-ma-na

be-di-n[i] ku-tu-u-be pa-ri-e da-i-na-li-ti-i-ni ka-am-na-a-hi-e

pa-a-ni-it-hi-ma-nu ....

«يقول مينوا إبن إشبويني (أنه) أنشأ في مدينة أليابيدي ببلاد إباني قنالاً ...إلخ» ، وعلى ما يظهر من آثار هذه المواقع أن مينوا كان قد نزح إلى كوردستان الشرقية الجنوبية من

السواحل الغربية لبحيرة أورميه ووضع خطاً دفاعياً بين كيله شين وحسانلو حتى طاش تبه ضمّ سهل سلدوز ومرتفعات شنو .

وفي أواخر القرن التاسع وبداية القرن الثامن قبل الميلاد نظم مينوا خطة إستراتيجية بقصد الوصول إلى وادي نهر آراس في الشمال . فتقدم من آسكي دوغو بايزيد عَبْر الطريق المؤدي إلى السفوح الجنوبية لجبل آرارات حيث وصل إلى ضفاف النهر وأنشأ فيه مركزاً عظيماً يشتهر في زماننا بإسم (فيراهرام) الواقع قرب النهر مقابل إلتقائه برافده فيدي چاي . ثم بدأ مينوا يفكر في إحتلال المناطق الشمالية ، فبعد إغارة ناجحة على البلاد القوية مثل إيريكواخي التي كانت تقع في السفوح الجنوبية لجبل آرارات ، يُبَلِغُنا في سجلاته أنه بعد إحتلال مقر الملك في لوخيويني الواقعة في الجهة الشمالية لجبل آرارات بنى بقربها مجموعة من القلاع والحصون . ومن الأمور التي تجلب النظر في هذه الفترة أنه بنى في هذه المنطقة معبداً للإله خلدي URUšebeteria dHaldi iarani šidištuni ، وبعد ذلك غزا خوزانا و سويا (عُرف في وقت لاحق بسوفيني Sophênê) على الضفة الشرقية من نهر الفرات مقابل ملاطيه الحالية (٢١) حيث كتب عن هذه الحملة وصفاً عن إحتلال

---

(٢١) حول هذه الغزوات يقول مينوا ما يلي :

dHal-di-ni uš-ma-ši-ni uš-ta-a-be
IMe-nu-a-ni IIš-pu-ú-i-ni-e-hé
ha-ú-ni URUše-be-te-ri-a-ni KURe-ba-ni-e
ha-ú-ni URUHu-za-a-na-ni KURe-ba-ni-e
ha-ú-ni KURșu-ú-pa-a-ni ku-țu-ni
pa-a-ri-e KURHa-a-ti-i-na-a [...]
dHal-di-e i-ni NApu-lu-si ku-gu-u-ni
URUše-be-te-ri-a dHal-di-i i-a-ra-ni
ši-di-iš-tú-ni URUše-be-te-ri-a a-su-ni
[...]-su-li-e ha-a-ú-a-li
LUGAL URU Me-li-țè-i-a-al-hé a-al-du-
-ú-ni
me-[ši-ni pi]-i..:

مدينتي شيبيتيريا وخوزانا ببـلاد إيـاني وخـاو في شـوبا وكوتـو في بـلاد خـاتي (الحيثيـين) وكذلك مدينة ملاطيه :

^{D}Hal-di-ni-ni uš-ma-ši-ni uš-ta-a be ^{I}Me-nu-a-ni ^{I}š-pu-u-i-ni-e-he ha-u-ni ^{URU} še-be-te-ri-a-ni ^{KUR}e-ba-ni-e ha-u-ni ^{URU}Hu-za-a-na-ni ^{KUR}e-ba-ni-e ha-uni KURšu-
u-pa-a-ni ku-tu-ni pa-a-ri-e ^{KUR}Ha-a-ti-i-na-a-[...] ^{D}Hal-di-e i-ni ^{NA}pu-lu-si ku-gu-u-ni ^{URU}še-be-te-ri-a ^{D}Hal-di-i i-a-ra-ni ši-di-iš-tu-ni ^{URU}še-be-te-ri-a a-su-ni [...]-su-li-e ha-a-u-a-li LUGAL ^{URU}Me-li-tê-i-a-al-he 'a-al-dume-[ši-ni pi]-i ...

« ببـركة الإلـه خـلدي المقتـدر إنتصر الملك مينـوا إبن الملك إشبويني على (كل من) مدينة شيبيتيريا في بـلاد إيـاني ومدينـة هـوزناني ببـلاد إيـاني وبـلاد أوبـاني كوتونـي بـاري وبـلاد حـاتي (أي بـلاد الحيثييـن في أواسط الأنضـول) كما بنى معـابداً للإلـه خلـدي في مدينة شيبيتيريا وسولي ، ثم أخضـع ملـك مدينـة ملتـيني (المدينـة الكوردية الحاليـة ملاطيه بتركيـا) ووو ... إلخ » .

وبذلك وصل النفوذ العسكري والسياسي لمينـوا إلى حـدود بلاد الحيثييـن في الأنضـول ([VI LIM VI) [ME Lú ^{MEŠ} gunušini erşidubi ištini ^{KUR}Hate ^{KUR}supani] وعندما بدأ يحكم وادي نهر ***Izolu*** الذي بنى فيـه عدداً من الحصـون بايعـه وكرّمـه ملكـا كل من ميليـد *Melid* (ملاطيه) و سوليخوالي *Sulekhauali* وكـانت ملاطية تعتبر بوابـة البـلاد الحيثيـة . وفي سـجل آخـر لمينـوا إشـارات تتحـدث عـن إحتـلال مـدن مثـل شوريشيل(يني) و[...] -تو-را-ا-ني الواقعتـان على تخوم البـلاد الحثيـة وعـن أخبـار دخول الأوراتيين إلى إلزي . وفي نفس الوقت قاد مينوا قواته إلى الجهات الجنوبية الشرقية

فإحتل كاليبيليا(ني) و *Arpui(ini)* فيأوسوسوا(ني) وخولميرو(نـي) أو قولمـيرو(نـي) الكنيـة الـتي سـجلها الآشـوريون بصيغـة كوليمـيري في شـوباريا وإيـرو(نـــي) و *Kirpunu(ni)* و أوليبـا(ني) التي نراها بصيغة أوللوبا في السجلات الآشورية و*Dirgu* وإيشالا (إزالـلا عنـد الآشوريين) حتى كومينو في حدود الدولة الآشورية . ومـن وجهـة نظـر عسـكرية أصبـح مينـوا أكثر من أبيه من ناحية غزو البلدان المجاورة ملتزماً خططـاً منظمـة وسياسـة حكيمـة من ناحية إقامة المدن والقـلاع والمعسـكرات الدائمـة مـن أجـل إدامـة النفـوذ الخلـدي في البلدان المفتوحة ، وهي السياسة الستراتيجية التي أعادها الرومان عند إحتلالهم لهذه المناطق في وقـت لاحـق . ورغـم أن الآشـوريين أعـادوا تنظيـم قواتهـم ، فـإنهم لم يتمكنـوا مـن مواجهة مينـوا . لقد أدى بناء المدن والقـلاع الخلديـة في كـل مكـان إلى ظهـور مجتمعـات زراعية مدنية كانت تلتزم بمحافظة مصالحها الزراعية في بلادها والدفاع عن أرضها طوعاً حيث أصبح أبناؤها صفوة طبقـة الفرسـان الذيـن بـدأوا يدافعـون عـن الأراضـي المزروعـة وحقول الكـروم الخصبـة . ومـع الأسـف لا نملـك وثـائق كافيـة تدلنـا علـى واقـع تلـك المجتمعات الخليطة المنظمة للمدن الخلدية الجديدة ذات البنية المتطـورة والإقتصـاد المنظـم . فحركة البنـاء العظيمة أيام الملك مينـوا أدت إلى ظهور أعمـال متنوعـة داخـل المـدن منهـا إقامة الصهاريج الضخمة لتأمين مياه الشرب وحفر عنابر وسراديب لحفظ الغـلال وتنظيـم أحـواض لحفـظ شـراب العنـب في هـذه السـراديب . ومـن دون شـك ، فـإن عـدداً مـن المهندسين كانوا يرافقون مينـوا أثناء حملاته لكي يشاركوا في تعمـير البـلاد المفتوحـة علـى هذا المنوال ، ومنهم أولئك الذين إستخدمهم في فتح قنال مينوا (شَمرام صو الـذي عُـرف في العهد الـتركي نسـبة إلى سميراميس) الـذي إمتـد ٧٥ كيلومـتراً لجلـب الميـاه مـن وادي خوشاب إلى مدينة وان حيث كان يمر من خلال قنوات زينت بـ ١٧ نقـش كتـابي ، وقـد شيّد مينـوا قنـوات أخرى في البـلاد المفتوحة إضافة إلى أنه كان مولعاً بالفن ، وبالأخص في مجال الأعمال البرونزية . ومن الجدير بالإشارة إلى أن بداية سلطة مينـوا كآمـر ثان أيام

حكم أبيه تكتنفها بعض الغموض (وحتى في قضية موت أبيه إشبويني) ، وفي نفس الوقـت لا يمكننا تثبيت نهاية هذه الأحداث غير الواضحة بعد تسلم مينـوا السلطة ، فمنذ أن كان قد تخطى حدود الآشوريين ، يظهر أن مينـوا تفرد بالحكم في الفترة الواقعة فيما بـين ٨١٠ – ٧٨٦ ق. م. أو من المحتمل فيما بين ٨٠٤ – ٧٩٠ ق. م. وإستمر في إتباع سياسة أبيه عندما أشرك إبنه إينوشپوا في حكم البـلاد ، وقـد ظهـر إينوشپوا علـى مسـرح الأحـداث عندما شارك أبيه وجده في بناء معبد سوسي بمدينة توشبا العاصمة وتقديم القرابين والهبات إلى الآلهة ، ولكن لسببٍ غير معروف لم يستطع إستلام الحكم فيما بعد(٢١) . وبعـد وفـاة مينـوا ؛ ورثه إبنـه وحفيده . فأرگشتي الذي جاء إلى الحكـم حـوالي عـام ٧٨٦ ق. م. إثـر أزمة داخلية واجه مسؤولية ضخمة ، وخاصة في الأقاليم الجبليـة الشـمالية الشـرقية (تخـوم قفقاسيا) يوصفها في نص من نصوصه قائلاً ^{I}Argištiše ale inani MU.MU ui abi ومـن حسن الحظ فقد ظلت حولياته حية كاملة ، وقصص الحوادث التي جرت في أيامه سجلت مفصلاً وبنصوص طويلة حيث تعطينا هذه النصوص وصفاً كاملاً عن المناطق الجغرافية التي قام بغزوها وأحياناً نلتقي ببعض المقاطع لا نستطيع فهم تفصيلاتها .

---

(٢١) راجع مضمون النص الذي سجله مينوا في المعبد بمدينة وان حيث يقول :

^{d}H̲al-di-i-e e-ú-ri-i-e ^{I}Me-nu-a-še ^{I}Iš-pu-ú-i-ni-h̲i-ni-
še i-ni ^{NA}pu-lu--si ku-gu-ú-ni ma-a-ni-ni ^{d}Hal-di-ni
bi-e-di-ni ^{I}Me-nu-a ^{I}Is-pu-ú-i-ni-e-h̲i-ni-e ^{I}I-nu-uš-pu-
ú-a ^{I}Me-nu-a-h̲i-ni-e ul-gu-ú-še pi-şu-ú-še al-su-i-še-e

للرب خلـدي السيد أنشأ مينـوا إبن إشبويني هذا النقش (؟) مرغوباً من قبل خلـدي ، مينـوا الحيـاة ، البهـاء والعظمـة » . راجع :

UKN No. 93 ; G. A. Melikišvili, Die urartäische Sprache, P. 78.

تُعزى أولى حملة من حملات أركشتي إلى عام ٧٨٦ ق. م. ولكن اللـوح الـذي يحـوي الحديث عن هذه الحملة مكسور مـن جوانبـه ، وعلىالأغلـب فإنـه يتعلـق بأخبـار المنـاطق الشمالية والشمالية الغربية لبلاد أورارتو صرف عامين في تنظيـم أمورهـا . وفي عـام ٧٨٥ ق. م. قـام بحملـة علـي جيرانـه في المنـاطق الشـمالية الغربيـة وخاصـة المملكـة الغنيـة الـتي أشتهرت بإسم دياوخي *Diaue(khi)* وكانت أراضيها تقع حوالي مدينـة أرضـروم ووادي *Çoroh* وكانت قد إبتعدت عن ولائها للعرش الأورارتي بعد ظهور مشكلة وراثة العـرش بعد وفاة مينـوا الذي كان قد دمرها في حينه ^{I}Me-nu-a-še a-li-e <u>h</u>aú-bi ^{I}Di-a-ú-e-<u>h</u>i KUR-ni-i-e « يقول مينـوا دمّرت بلاد دياوخي » . وعلى كل حال فإن أركشتي حصل في حملته هذه على أسلاب ضخمة منها ٤١ ميناس (٢٠؛٥ كيلـوغراماً) من الذهـب و ٣٧ مينـاس (١٨؛٥ كيلوغراماً) من الفضـة و ١٠٠٠٠ مينـاس (أكثر مـن خمسـة أطنـان) مـن النحاس و ١٠٠٠ حصان و ٣٠٠ رأساً من الماشية وفرض على الدياوخيين شـروطاً تتعلـق بتزويد مملكة أورارتو سنوياً بالنحاس والذهب والخيـول والمواشـي . وبذلـك أمّـن حـدوده الغربية ، ثم توجه نحو زابا(خي) في الجهات الشـمالية الشـرقية ومنهـا نـزح علـى ماكـالتو وأراضي *Iga* في حوض بحيرة چلدر . وعلى بُعد ثـمان كيلومترات من *Gümrü* وفي الموقع المسمى بـ *Ganlidja* نقش صخرة ودون عليها قصة مسيرته إلى إيريا(خي) مسـتولياً علـى إردْنيـو(ني) في *Ishkigulu* وهي أقصى نقطة في الجهـات الشـمالية الـتي وصلتهـا القـوات الأورارتية في التأريخ . وبعد ذلك توجه إلى الجُنوب متسلقاً جبـال *Alagöz* وشـقّ طريقـه نحو إيريا(خي) ولوشا وكاتارزا [^{I}Argištiše ale <u>h</u>aubi ^{KUR}Etiunini] مسجلاً أخبار هـذا التقدم في كتابة أخرى مشيراً إلى إحتلالـه لإيتيـوني مـن خـلال أودورو – أويتـيرو(خـي) [burgalali LUGAL ^{MEš} ^{KUR}Etiuhineli arnuiali] ووصل حتى أورييـو(نـي) في مقاطعـة *Apu(ni)* ، المدينة الملكية لـ *Uiteru(khi)* واضعاً يده فيها على آلاف الأسرى والمواشي . ومثلما نقرأ في نص آخر لأركشتي ، فإن إيتـوني كانت قد توسعت شرقاً حـتي وصلـت إلى

الساحل الغربي لبحيرة سيڤان وجنوباً حتى يريڤان ، وقد سجل خبر إنتصاره على إتيوني في مسلة نصبها على طريق قارص في موقعٍ يسمى الآن بصاري قاميش وفي عام ٧٨٤ ق. م. نزل في أبلياني(خي) على الحدود الجنوبية الغربية لإيريا(خي) وإحتل مناطق *Anishtirga ; Kuarazani ; Ultuza* . وفي هذا الموسم رجع إلى إيتوني ودخل أودوري – إيتيوخي ، ثم صرف نشاطه خلال هذا العام في الجبهات الشرقية لإحتلال كل من رازيّا في بلاد إيريا(ني) وتيرتوبي وإيروكيو(ني) وأرتامو على طريق بحيرة أورميه حيث حصل فيها على غنائم هائلة ون الأسرى والمواشي .

أما في حملته الرابعة (عام ٧٨٣ ق. م.) ، فقد بدأ أركشتي يتحرك بعكس الإتجاه الذي سلكه والده قبلاً . فدخلت قواته هذه المرة إلى أراضي *Tuate* (أو فريجيا *Phrygia*) شمال ملاطيه ووصل حتى *Piteira* على نهر ميليا وإحتل مقاطعة نيريبا قرب أراضي خيلَرِوادا ملك ملاطيه وإستولى في هذه المناطق على مدينتين هما urmani[...] و adani[...] وحصل فيهما على عدد كبير من الأسرى والمواشي ، إلا أنه لم يدون تفصيلات عن هذه الحملة .

وفي عامه الخامس (٧٨٢ ق. م.) حقق مآربه الرئيسية . ففي مقربة من *Verahram* عبر نهر آراس بواسطة جسر بناه على هذا النهر ولا تزال بقاياه تشاهد لحد اليوم . وهنا بالإضافة إلى إكتشاف بعض الآثار البرونزية التي نُقِش على قطعة منها إسم أركشتي شوهد عام ١٨٥٩م ضريحاً على الضفة الغربية من النهر يعود إلى زمن الإحتلال الأورارتي للمنطقة . ومروراً عبر آراس سار أركشتي نحو بحيرة سيڤان وإستولى على مدينة كيخ(ني) التي كانت تقع على الساحل الغربي لهذه البحيرة حيث سجل فيها خبر إنتصاره . ومن هنا هاجم مقاطعة أوبوردا وإستولى على عاصمتها إيردوا ، ثم أغار على خا(خي) ، وأقام في كل هذه المواقع عددا من القلاع المبنية بالصخور ، وخاصة في الجنوب الغربي من البحيرة وذلك لمحافظة الخطوط الجديدة للجبهة . وأخيراً بنى في *Ganli Tepe* (وتسميتها الكوردية

آرين بَـرْد) قرب يريڤان سلسلة من الحصون إشتهرت بكنية *Irepuni (Erebuni)* وهـي الجذر القديم لإسم مدينة يريڤان وأسكن فيها ٦٦٠٠ أسيراً من بلاد *Khate* و *Şupani* .

وأخيراً جـاء رَدُ الفعل مـن قبـل ملـوك آشـور حينمـا أحسّـوا بـالتهديد الخلـدي في الجهات االشمالية لمملكتهم بتأثير توسع حدود أورارتو كثيراً بيد أرگشتي بعدما مـان والـده مينوا وجده إشبويني وطدا أركان دولتهما . وفي السنة السادسة من حكمه (٧٨١ ق. م.) أدرج أرگشتي في سجل فتوحاته بلاد بوشـتو وبـابلو وپارسوا وكـانت هـذه الخطـة مبهمـة بالنسبة لآشور .[uš-ta-a-di KURBa-bi-lu-ni-e KURe-ba-ni-gi-di] ففي سجلات ضبـاط (ليمو) شالمانصّر الرابع التي دونت عام ٧٨٢ ق. م. إشارات موجزة عن قيام بمعركة بينهم وبين الأورارتيـين ، أمـا المعـارك الأخـرى فكـانت خـلال أعـوام ٧٨١ ، ٧٨٠ ، ٧٧٩ ، ٧٧٧ و ٧٧٥ ق. م. وقد قادها ، على أغلب الإحتمال ، تورتانو شمشي إلـو الـذي كـان في نفس الوقت حاكماً على كـل مـن حـران وأرابـخا وضابطـاً(ليمـو) في ٧٨١ ق. م. حيث تخبرنا سـجلات تـل برسيب بأنـه وجّـه ضربـة لأرگشتي وهزمـه في معركـة ضاريـة وإستطاع أن يحتل معسكره بعد أنِ كان قد غـزا الكوتيـين (في منطقـة ماننـا بكوردسـتان الشـرقية) [qiuraidi URUMeištaedi KURManaidi napahiaidi KURBaršuaidi] وفي الواقع فإن هذه الأخبار غير أكيدة ، لأن أرگشتي كان قد جلب معـه بعـد إنتصـارات عـام ٧٧٧ ق. م. عدداً كبيراً من الغنائم وأسرى قبض عليهم في مدن ماننـا وبوشتو في شينو ، وأعاد غزواته الأخرى على ماننـا خلال عامي ٧٧٦ و ٧٧٥ ق. م. في حين كان لرجوعه في عام ٧٧٤ ق. م. شأن كبير بالنسبة لإنتصاراته . أما ما جاء في سـجل تورتـانو شمشـي إيلو فيتعلق بمناوشات جانبية ، وحقيقة الأمر هو ما يتعلق ببلاد ماننـا التي جعلهـا الطرفـان لقمة سائغة تصارعا من أجلها بضراوة ، إلا أن الأورارتيين كانوا عادة يتجنبون المواجهات العسـكرية مـع الآشـوريين ، ومـع ذلـك فقـد إنشـغل أرگشتي منـذ عـام ٧٧٨ ق. م. في الجبهات الشمالية ببناء حصنٍ قويٍ ثاني في أرماور بلور الحالية على نهر آراس سماه بإسمه·

(أركشتي خينيلي) وكان المدعو آزا يحكم في هذه الفترة منطقة ميتسامور الغنية بالمعادن . ولكي يؤمن الرزق لشعبه ، أنشأ أركشتي عدداً من القنوات التي لا تزال تفيد السكان فيما بين نهر آراس وفرعه كاساخ .

ومن أجل دعم سكان الحصنين المذكورين ، بنى أركشتي كذلك سلسلة من المستوطنات في وادي نهر آراس وحواليه بمنطقة آبوڤيان شمال شرق يريڤان . وعلى ما يظهر ، ومن خلال أقوال الملك سرجون الآشوري ، فإن أركشتي بنى مدينة ثانية على بحيرة وان سماها بإسمه (أركشتي خينيلي) . وفي العام الرابع عشر من حكمه (٧٧٢ ق. م.) خرّب بلاد تاريو(ني) في الشمال قرب زاباخ غازياً فيها ١١ مدينة أخرى حيث نصب في سهولها لوحة من كتاباته . وفي الجنوب الشرقي دمّر بلاد أورمي للمرة الثالثة ، إلا أننا نلتقي في سجلاته بفجوة واسعة تتعلق بمجرى الأحداث لمدة أربع سنوات ، وبعد ذلك أخذ قواته ليعاقب *Utupurshi* ملك دياو(خي) حيث سلب من هذه البلاد غنائما كثيرة ، ثم دخل إلى بلاد أبوليا(ني) .

وصلت المملكة الأورارتية في عهد الملك أركشتي الأول إلى قمة مجدها وعظمتها ، فمن عاصمته في وان وضع هذا العاهل الأورارتي يده لا على الطرق التجارية المهمة المارة بين وادي الرافدين وإيران فحسب ، وإنما إستولى على مصادر المعادن في كولخاي (كولخيس) ووادي نهر آراس ، وكان هذا المحور يمتد أيضا نحو كل من الأنضول في الغرب والسهول الواسعة بشمال سوريا في الجنوب . يرجع الفضل في زيادة الإنتاج الزراعي وتحسن الأحوال الإقتصادية إلى فتح قنوات الري وإلى شبكة من الأعمال الجليلة والتنظيمات الدائمة لملوك أورارتو ، كما إزداد نمو الفواكه وأشجار العنب الذي حَوّل الأورارتيون أثمارها إلى خمور حفظوها داخل جرار فخارية وفي مخازن وسراديب ضخمة مطمورة تحت الأرض لأجل التصريف المحلي أو لتصديرها إلى بلاد أخرى . كان العقل المفكر ومهندس الحصون والقنوات والجسور وجميع أعمال التنظيم في هذه الفترة هو الملك

أركشتي الذي مات في عاصمته ودُفن في مدفن عظيم أمام صخرة بقلعة وان قرب لوحة سجل فيها حولياته . ومع كل ذلك فإننا لا نملك معلومات كافية عن ميكانيكية الآلة العسكرية لأركشتي(٢٢) . فجيشه ، أو بالأحرى إتحادات محاربيه كانت تتركب من جنود المشاة وفرسان ومجموعة من المركبات . وكالسابق فإن هؤلاء جميعاً كانوا نصف غراة ثم بدأوا يلبسون نوعاً من بدلات عسكرية يشدونه بأحزمة على الخواصر مع وضع غطاء على الرأس . لقد تسلح الأورارتيون بالسيوف والتروس الصغيرة ، إلا أن نوعية هذه الأسلحة تحسنت بالتدريج فأضيفت عليها الرماح ذات الرؤوس المدببة المصنوعة من الحديد ، كما ظهرت السيوف والأقواس والسهام ذات الرؤوس المصنوعة من المعدن ذاته . ومع ذلك فقد ظلت تنظيمات الوحدات ومظاهر الواقع العسكري والأسلحة المصنوعة من البرونز وخاصة الدروع كما هي حيث تشاهد في الصور المنقوشة على الصخور . وإستعمل كل من إشبويني ومينوا في معاركهما مع مَيْشتا قواتاً متنقلةً تعدادها ١٠٦ مركبة و ٩١٧٤ فارس و٢٧٠٤ جندي من المشاة . أما مع لوشا وكاتارزا فإستعملا ٦٦ مركبة و ٤٦٠ فارس و ١٥٧٦٠ جندي مشاة ، وإعتمدا في نفس الوقت على قوات غير نظامية كان يقودها رؤساء القبائل . وعلى كل حال ، فإن قوات الأعداء ، ما عدا الآشوريين ، لم

---

(٢٢) حول سجل أركشتي راجع ما خلفه سايك *37-44 Sayce* وأنظر كذلك إلى *Corpus Inscriptionum Chaldicarum (CICh) Tafelband, in Verbinding with F. Bagel; F. Schachermeyer hgg. von C. F. Lehmann-Haupt (Berlin-Leipzig 1928-35) under No. 112 (tablet XXVI-XXVI)* أما حول سجلات إبنه سَرْدوري فراجع دراسات العالم الجيورجي تسيريثيلي *M. vonTseretheli, Die neuen haldischen Inschriften mitgeteilten Text (=CICh 132, 132A. 132B, Tablet XXXII-XXXVII* وأنظر كذلك إلى : *(CICh 129,Tablet XXX and XXXI). By Sayce 50 and 51.*

تكن بمستوى القوات الأورارتية من ناحية التنظيم والتسليح .

أبقى سَردوري الأول (٧٦٤ – ٧٣٥ ق. م.) إبن ارگشتي حولياته على مسلة لا تزال قائمة على صخرة منحوتة في وان وهي غير كاملة يقول فيها :

^{Id}Sar-du-ri LUGAL DAN.NU LUGAL al-su-u-i-e LUGAL KUR.KUR^{MEŠ}LUGAL ^{KUR}Bi-a-i-na-u-e-a-lu-si ^{URU}Tu-us-pa URU

، ولعل بقايا أخبار هذه المسلة نجدها في إيزولو وعلى قطع حفظت في كنيسة *Surp Pogos* بيريڤان . ومهما يكن من أمر ، فإن وقائع هذه الحوليات تتحدث عن تتبع هذا الملك خطوات أبيه في الحملات العدوانية على خيلاروادا إبن شاخو ملك ميليدي (ملاطيه) . فبعد عبوره نهر الفرات قرب مدينة *Turneish(ki)* التي تسمى الآن بالتركية *Kömürhan* نقش هناك نصاً من نصوصه ، ثم إستمر خلف ملاطية وهاجم على كل من كارنيشي وموساني (ولعلها هي *Korne* العصر البيزنطي التي كانت تقع شرق ملاطيه ومياسينا على غربها) . فإستولى على ساسي المدينة الملكية لخيلاروادا ناهباً منها الأموال والأسلاب كالذهب والفضة والمواشي ، وأكثر من هذا فإنه إستولى على مقرات وقصور

Khaza(ni), Gaura(khi), Tumeish(ki), Asini, Maniniu, Arushi,Qulbitarri(ni), Tashe (Kueraitashe), Meluiani

فإذا كانت تومَيْشكي هي *Tomisa* الرومانية ، فمدينة أسيني لابد من أن تكون سينيس الواقعة شمال ملاطيه .حيث كانت هذه المدن تقع على خط طريق ستراتيجي حيوي يحاذي الضفة الغربية لنهر الفرات . وإذا طابقنا قولبيتاري مع *Cholmedara* شمال *Samosata* ، فإن سردوري في هذه الحالة كان يبتعد خطوة واحدة من سوريا قرب حران . وفي نفس هذه الفترة ؛ توجه نحو قفقاسيا فدخل في الجهات الشمالية الغربية إلى أرض العدو لأويليكو(خي) كما يخبرنا بذلك في نص من نصوصه كما يلي :

uš-ta-a-di (5) KUR ú-e-li-ku-hi-ni-ni-e (6) KUR e-ba-ni-i-e-di (7) ha-ú--bi KUR KUR e-ba-ni-i (8) sú-si-ni UD^ME-ni àš-gu-bi (9) É. GAL^MEŠ har-har-šú-bi (10) [URU]^MEŠ a-ma-àš-tú-bi « قمت بحملة على بلاد أويليكوخي ، أخضعتها على الفور ، إحتليت تلك البلاد المعادية ، في خلال يوم واحد حولت قلاعها إلى أرض مستوية ، أحرقت المدينة »(٢٣) . ثم إلتقى موريني ملك أبيلياني(خي) وأويليكو(خي) على الضفة الغربية من بحيرة سيڤان قرب المدينة الحديثة *Kamo* في شمال بايزيد(٢٤) . ومن بعده دَحَّر سيناليبي ملك تولي(خو) في بلاد لوي(خي) ، وكانت تقع على الساحل الجنوب الغربي من البحيرة :

[(3) ka-ru-ni ^IMu-ri-nu-ni (4) LUGAL KUR ú-e-li-ku-hi KUR-ni-e (5) ka-ru-ni ^ISi-na-li-bi-ni (6) ^ILu-e-hu-ú-hi-e (7) LUGAL ^URUTú-li-hu-i KUR-ni-e (8) ka-ru-ni^IAs-sur-ni-ra-ri-ni (9) ^IA-da-di-ni-ra-ri-e-hi (10) LUGAL KUR As-sur-ni-i KUR-ni-e (11) ka-ru-ni KUR Ar-me-e (12) ka-ru-ni ^URUNi-hi-ri-a-ni (13) URU. LUGAL-nu-ú-si KUR-ni-e]

« حارب مورينو ملك أويليكوخي ، حارب صيناليبي إبن لويخو ملك بلاد توليخو ، حارب أسسوميراري إبن عدد نيراري ملك بلاد أسيريا ، حارب بلاد أرمي ، حارب بلاد

---

(٢٣) راجع *J. Friedrich, Die Inschrift Des Urartäischen König Rusa I, Aus Nor-Bajazet, Archiv Orientalni, Vol III, April 1931 (No. 1), P. 258 ; M. De Tseretheli, Die neuen haldischen inschriften könig Sardurs von Urartu. Sitz-Br. der Heidelberger AK. d. Wiss. phil-hist. KL. 1927 / 28, 5 A.* وراجع *Tser. F 15-*

21 وبمناسبة فتوحاته في أويليكوخي ، أقام سردوري ثلاثة أنصاب كتب عليها كنية هذه البلاد بالصيغتين التاليتين : *ú-e-li-ku-ni* و *ú-e-li-ku-hi*

(٢٤) حول الحفريات في هذه المواقع راجع دراسات ليهمان هاوبت *Lehmann-Haupt in ZA 3 (1921), s. 27 ff.*

نيهيريا البلدة الملكية لهذه البلاد »(٢٥) .

وفي نفس العام (٧٥٤ أو ٧٥٣ ق. م.) أي بعد خمسين عاماً من الإبتعاد عن خط المواجهة نقرأ عن لقاء الأورارتيين مع الآشوريين . فحوليات سردوري تتحدث عن مناوشات مع الجيش الآشوري زمن آشور نيراري الخامس وذلك في مناطق أرمي وأورمي ، ومن المحتمل كذلك في شوبريا التي إستولى فيها على مدينة إنخيريا . وبعد سنة (٧٥٢ ق. م.) توجه سردوري إلى بابيلو وبَرْواتا [uš-ta-a-di KURBa-bi-lu-ni-e] في الجهات الجنوبية الشرقية مغيراً أيضاً على أورمي لثالث مرة جالباً منها المغانم والأسرى وخاصة من المناطق الجبلية في إتيوخي وغيرها من المناطق . وفي عام ٧٥٠ ق. م. رجع إلى الشمال حيث وصل [من خلال دياو(خي) وأبيلياني(خي)] وعلى طريق قارص وأردهان إلى كولخاي التي كان يحكمها خَخاني ملك خوشال(خي) . لم تصب منطقة كولخاي (عُرفت عند اليونان بكولخيس) الغنية بأذى هذه المرة وكانت سبيلاً جيداً بالنسبة للأورارتيين في الوصول إلى البحر الأسود حيث كانت تمر منها الطرق التجارية . وفي العام التالي (٧٤٩ ؟) رجع لكي يصفي حسابه مع أبيليا(ني) وإيريا(خي) وفي هذه المرة أبدى موريني خضوعه ووصف سردوري هذه الحالة في إيرياخي كما يلي :

---

(٢٥) ويضيف سردوري بعد هذه الأقوال ما يلي :

" (15)... *i-e-še* (16)......*uš-ta-di* ^{Lú}*ú-e-li šú-si-ni-e*.(17) *KUR ú-e-li-ku-ni-gi-di ha-ú-bi KUR ú-e-li-ku-ni-ni KUR-ni-e 22 É. GAL*^{MEš} *a-gu-nu-ni ma-nu* (18) *gu-nu-šà-a ha-ú-bi É. GAL*^{MEš} *har-har-sú-bi URU*^{MEš} *GIBIL-bi KUR e-ba-a-ni a-tú-bi 'a-še SAL*$_{lu\text{-}tú}$^{MEš} (19) *pa-ru-bi KUR Bi-a-i-na-i-di* ^{Id}*Sar-du-ri-i-še a-li-e nu-na-bi ka-ú-ki* ^{I}*Ni-di-i-ni* (20) *LUGAL KUR ú-e-li-ku-hi su-lu-uš-ti-bi* ^{Lú}*bu-ra-àš[illegible]tú-ú-bi me-ši-ni pi-e-i 'a-al-du-bi* (21) *me-še* ^{Id}*Sar-du-ri-e a-ri-dè* " .

« أنا ... إنتصرت ... إلى بلاد أوليكوني ، أنا إستوليت على بلاد أوليكوني ، ٢٢ حصناً دُمرت (؟) ثم (؟) حولت هذه الحصون إلى أرض مستوية ، أحرقت المدينة ، أنا جلبت الرجال والنساء إلى بياينا . يقول سردوري : جاء نيدي ملك أوليكوخي إليَّ ضعيفاً جداً فجعلته خاضعاً وذليلاً ليعطي المغانم لسردوري » .

" I ^{d}Sar-du-ri-še a-li-e i-ku-ka-ni ša-a-li-[e] ši-išti-ni uš-ta-a-di ^{KUR}E-ri-a-h̲i-ni-e-d[i] ^{KUR}e-ba-ni h̲a-ú-bi URU^{MEŠ} GIBIL-bi h̲ar-h̲ar-šú-ú-[bi] ^{KUR}e-ba-ni a-tú-ú-bi 'a-še ^{MI}lu-tú^{MEŠ} pa-ru-[bi] ^{KUR}bi-a-na-i-di É.GAL^{MEŠ}iš-ti-ni ši-di-iš-tú-[bi] ^{KUR}e-ba-ni ^{KUR}e-ba-ni-ú-ki-e-di a-bi-li-du-b[i] ".

« يقول سَرْدوري : وفي نفس العام وللمرة الثالثة توجهت نحو بلاد إيرياخي ، تلك البـلاد (التي) قمت بحملة عليها ، أحرقتها ودمرت المدينة ، تلك البلاد (التي) إحتليتها (و) سلبت الرجَال والنساء (السكان) ونقلتهم إلى بيايـنـا ، هناك بنيت الحصون ، تلك البـلاد صفيـتُ أعمالي معها »(٢٦) .

وفي عام ٧٤٨ ق. م. غزا سردوري مرة أخـرى بـلاد إتيوخـي [وأشـتهرت كذلـك بصيغـة إتيـو(نـي)] وحـارب هنـاك كـل مـن رَشـو(نـي) حـاكم منطقــة رَويشــيا(نــي) وديوسي(ني) ملك إيگا قرب بحيرة چلدر . ، ولكــن تفـاصيل الموضـوع في السـجل تالفـة ولعلنا نراها على صخرة طاش كيربي *Dash Kerpi* حيث خلد عليها ذكرى غاراته على ماكالتو(ني) في بلاد إيگا . ويمكننا مشاهدة هذا النص على بعـد كيلومـترين غربـي بحـيرة *öildir* على طريق أردهان القريب من محور جيورجيا ، وقـد حصـل سـردوري مـن هـذه المناطق على ١١٥ جملاً كان يستعملها التجار في نقل بضائعهم فيما بين الأنضول وسهول روسيا الجنوبيـة . وفي عـام ٧٤٧ ق. م. قـام بحملـة كبـيرة علـى *Puluadi* في الجهـات الشرقية وأغار على البلدة الملكية لوبيليو(ني) وأبقى ورائه في المدينة لوحة مدونـة ، وهـذه المدينة تتطابق مع سيقنديل الحالية التي تبعد مسافة خمس كيلومترات شمالاً من وَرْزَكـان في آذربيجان الحالية التي تشاهد فيها آثار مدينة كبيرة وحصون أورارتيـة . رجـع سـردوري

(٢٦) راجع . *UKN 155, E, line 19 - 24*

مع الغنائم من خلال إيرياخي يصاحبه عدد كبير من الأسرى . وفي الفترات اللاحقة توجه هذا الغازي نحو الجنوب الغربي وعيونه منصبة علـى أمـوال مملكـة قوموخـا(كـالي) [وهـي كموخ في النصوص الآشورية] ، وقد وصف مدن أويتـا وخلبا (هَلفيـتي المعـاصرة الواقعـة على الضفة الشرقية لنهر الفرات) كمقرات ملكيـة قـرب البحـيرة وسـقطت *Parala(ni)* بيده وقبض على ملك كمـوخ المدعـو *Kushtashpi* (وهـي كنيـة كورديـة كوشته ئەسپ دونها الآشوريون مراراً) فدفع له غرامة مالية قدرت بـ ٤٠ ميناس مـن الذهـب الخـالص و ٨٠٠ ميناس من الفضة و ٣٠٠ قطعة من الأقمشة و ٢٠٠٠ درع من النحـاس و ١٥٣٥ كؤوساً نحاسياً مع فـرض شـروط سياسـية علـى كوشت أسپا الـذي أجْبِر أن يلعـب دور المناهض لحلفاء الآشوريين في شمـال سـوريا والإتحـاد الـذي تَشَـكّلَ فيمـا بـين أرپاد وميليد وگورگوم . وبعد عام يخبرنا سردوري أنه إستولى على مدينة دَرْداني في بلاد ماننـا ، إلا أن نشاطه المركز كان محصوراً في الشمال ينقل منها إلى بلاده بقدر ما يسـتطيع مـن الأسـرى والخيول والمواشي لسكان إيريا(خي) المغلوبين على أمرهم نتيجة جشع ملـوك أورارتـو ثـم نرى سردوري في عام ٧٤٤ أو ٧٤٣ ق. م. يغيـر على كولخـاي ويحـرق مدينتهـا الملكيـة إلداموشا ويترك فيها نصب إنتصاره ثم يحتل أويترو(خي) التي دمر فيهـا حصـن إيريـا(نـي) بعد أن سلب منها ما أراد .

وفي عام ٧٤٥ ق. م. إرتقى تغلات بلاصر الثالث عرش المملكة الآشـورية وإنشـغل بحل مشاكله في جبهات دولته الغربية ، فإستطاع بعـد ثـلاث سـنوات (٧٤٢) أن يقضـي على قوات سردوري فيما بين كيشتان (لعلها هي كيزولو المعاصرة على الضفة الغربية مـن نهر الفرات) وخالپي *Khalpi* (وفي نص سردوري جاء الإسم بصيغة *Khalpa*) . وفي معركة قرب نهر سينـزي (سينگاز القديم) إستولى تغلات بلاصـر علـى معسـكر أورارتـي ودفع سردوري متراجعاً إلى جبهته السـابقة بعـد أن تـرك وراثـه سـريره وخاتمـه الملكـي .

وبعد ثمان سنوات ، وفي حملته الحادية عشر (٧٣٤ ق. م.) إستطاع تغلات بلاصر أن يخضع كل الممالك الصغيرة في شمال سوريا ، ثم هاجم قلب مملكة أورارتو فتوجه نحو توشپا العاصمة وكان في نيته القبض على سردوري الذي إلتجأ إلى الجبال فإستطاع من نقل أعدادا كبيرة من الأورارتيين كأسرى إلى آشور ، لكننا لا نرى في نصوص سردوري إشارة حول هذ الحوادث ، بينما يخبرنا عن أعماله العمرانية وبناء مدينة سماها بإسمه (سردوري خينيلي) بقرب Çavuštepe الحالي جنوب شرق وان وعلى طريق باشقلا (باش قلعة) ، وبعد موته دُفن في المدفن الكبير قرب قبر أبيه .

ومنذ هذه الفترة تختفي حوليات ملوك أورارتو ، فمن أجل متابعة تأريخهم علينا أن نرجع إلى النصوص الآشورية المختصرة المتعلقة التي تتحدث عن حوادث هذه الفترة . وتشير بعض الدلائل المزعومة إلى أن روسا إبن سردوري (٧٣٤ ؟ - ٧١٤ ق. م.) لم يستلم العرش مباشرة(٢٧) ، وإنما بإنقلاب قضى به على خصومه المتمردين كما نتحسس بذلك من كتابات سرجون الثاني عندما غزا موصاصير ووقف بوجهه روسا . وعلى كل حال فإن الحوادث المتعلقة بفترة حكم روسا غير واضحة تماماً ، وأبعد حملة قام بها كما نعرف من نص كانت في المنطقة الشمالية التي طاف فيها والده عام ٧٤٢ ق. م. وسَجّل أسمائها كأداخو(ني) وأويليكو(خي) ولويرو(ني) وأرقوقي(ني) وعلى النحو التالي :

---

(٢٧) راجع : *R. D. Barnett, Urartu, The Cambridge Ancient History Vol. III, Paet 1, Ch. 8 (1982), P.351,* ، بينما يحدد يوهانس فردريك هذه الفترة فيما بين ٧٣٣ ؟ - ٧١٤ ق. م. :

Johannes Friedrich, Die Inschrift Des Urartäischen Königs Rusa I. Aus Nor-Bajazet. Archiv Orientalni, Vol. III, April 1931, No. 1, s. 257

" dHal-di-ni-ni uš-ma-ši-ni IRu-sa-še
IdSar-du-ri-hi-ni-še a-li LUGAL KUR ú-e-li-ku-hi
Ka-ru-bi ìR-àš - tú--bi KUR-ni e-di-ni ta-am-hu-bi
LUEn. NAM e-di-a tw-ru-bi dHal-di-ni-li KAMEŠ
É . GAL ba-du-si-e ši-di-iš-tú-bi te-ru-bi ti-i-ni
dHal-di-e-i URU KUR Bi-a-i-na-ú-e is-ma-a-še
KUR KúR na-a-pa-hi-a-i-di IRu-sa-ni IdSar-du-ri-hi
LUGAL DAN . NU a-lu-še KUR Bi-a-i-ni-li nu-ul-du-a-li ".

«ببركة (بقوة) الإله خلدي يقول روسا إبن سَرْدوري : حاربت ملك بلاد أويليكوني مدمراً قواته وطردته من البلاد وعينت آخراً في مكانه وبنيت باباً جديداً لخلدي في مدخل المدينة فسميتها مدينة خلدي لبياينا لكي تقف ضد الأعداء والبلاد المنخفضة (؟) ، روسا إبن سردوري ، الملك القوي ، موسع بلاد بياينا (؟) »(٢٨) .

كانت بلاد أوليكوني تقع مباشرة حول بحيرة سيڤان مُشكّلة قسماً من البحيرة والجبال العالية التي إنتصر فيها روسا على ٢٣ ملكاً ، منهم ١٩ ملكاً كانوا يحكمون القسم الشرقي من البحيرة . وقد رأت هذه الفترة التي نشبت خلالها المعارك الكثيرة تحولاً دينيا جذرياً حين بدأ الملوك يهتمون بالمعبود تيشيبا (تيشوب إله الحرب والصواعق الحوري) أكثر من الخلدي ، لذلك فعندما أكتشفت في التخوم القفقاسية الحصون الأورارتية التي كانت فترة إنشائها ترجع إلى هذه المرحلة لم تحمل أسماء الملوك ، وإنما أشتهرت بإسم الإله تيشيبا حيث بُني معظمها في الجهات الجنوبية من البحيرة بين تسوفينار *Tsovinar* وألوخالو . وكان في شمال بايزيد حصناً واحداً فقط يحمل إسم

(٢٨) راجع نفس المصدر . *J. Friedrich, Op. Cit, s. 268-269*

خلدي ، بُني لكي لا تسود مشاعر الحسد بين الآلهة ، ثم بنيت بدون تسمية حصوناً أخرى خلال هذه الفترة في قيالي دره على نهر مراد صو قرب ڤارتو *Varto* بسهل موش على محور طريق الأنضول . أما في الجنوب وعلى الجبهة الآشورية فقد تحالف أورزانا ملك موصاصير مع روسا وكان يقيم في أرديني . ولأجل تثبيت النفوذ الأوراتي في هذه المنطقة عُين حاكماً أورارتياً بجانب أورزانا ، وقد ترك هذا الحاكم في منطقة رواندز سجلاً كتبه باللغتين الآشورية والأورارتية أشتهر بمسلة طوبزاوه التي حوت معلوماتاً قيمة عن الأوضاع في موصاصير(٢٩) ، وكانت هذه الأحداث تتزامن مع الفترة القصيرة لحكم شلمانصر الخامس (٧٢٨ - ٧٢٢ ق. م.) التي إحتل الآشوريون خلالها شمال سوريا وفلسطين . وتشير الآثار التي أستخرجت حوالي بحيرة أورميه إلى أن الأورارتيين كانوا في نفس الفترة مشغولون في توسيع رقعة مملكتهم شرقاً . ولأجل الحفاظ على محوره التعبوي ، بدأ روسا يُحيك شبكة من الخطط العسكرية ضد الآشوريين أحرج موقف كل من ميتا الموشكي وأمباريس صهر شلمانصر بتابال في الجهات الغربية من الإمبراطورية الآشورية . وعندما حاول الآشوريون إبعاد أورزانا عن ولائه لروسا من أجل التجسس على حركاته وإبلاغ السلطات الآشورية بذلك ، رفض أورزانا هذه المهمة . ومن خلال رسالة سرجون إلى أوريككي حاكم *Que* نرى أن روسا كان في ودٍ مع أوريككي ومع ميتا حاكم موشكو رغم إنزعاج الآشوريين . وفي خلال بعض السنوات دَبّر الآشوريون في كوردستان الشرقية بعض المشاكل للأورارتيين من أجل اللعب بسيادة ماننا عن طريق أويشديش *Uishdish* . وفي المراحل الأولى من حكمه ، نصب سرجون آزا إبن إيرانزو وإعترف به

---

(٢٩) حول مسلة طوبزاوه راجع دراسات ليهمان هاوبت :

Lehmann-Haupt, Die stele von Topzaua, ZDMG, 1904, 50, PP. 834 ff.; Sayce, Meine Abkürzungen der uratischen Texte, s. Caucasica 7, s. 532.



ملك مانني



موسيقي مانني



محارب مانني

ملكاً على مااننا ، ثم دَبّر مؤامرة لإغتياله عن طريق إستخدام بگداتي *Bagdatti* حاكم أويشديش وأمير ميسي المدعو ميتاتي الزاكروتي وإستبدل آزا بأخيه أوليوسونو *Uliusunu* الذي أصبح منذ هذه الفترة ملكاً على مااننا . كانت مملكة أويشديش تقع في التخوم الجنوبية لأورارتو وتجاورها من الجنوب مملكة مااننا ومن الشرق مناطق سكنى قبائل زيگورتو (زاگروتي) ، فمن باب التحدي إستولى روسا على ٢٢ حصناً مااننياً ومنها ما كانت في أويشديش بحجة تأمين جبهته الجنوبية الشرقية ، وقد ترك هذا العمل وقعاً مؤلماً في نفس سرجون وأرغمه إلى أن يوقف المحاولات الأورارتية على حساب آشور ، وكان من نتائج هذا الوضع هروب بگداتي من بلاده . وفي عام ٧١٥ ق. م. أرجع المااننيون جميع حصونهم ثم أعلن حكام أنديا وزيگورتو الطاعة للعاهل الآشوري . وليُجرّب حظه مع الأورارتيين ؛ خرج سرجون عام ٧١٤ ق. م. من كالح يقود عدداً كبيراً من القوات يرافقها الجمال والبغال والحمير المحمولة بمستلزمات إغارته الثامنة . وبناء على هذه التظاهرة الكبيرة ، شرح العاهل الآشوري أحداث هذه الإغارة بصيغة غير واقعية فسجّل أحداثها بأسلوب شاعري وقدمها إلى ربه آشور . والواقع أنه بعد عبوره نهر الزاب الصغير شق طريقه من خلال مضيق بابيت (جبل كولالار) في زاموا فصار في أرض اللولوبيين ، ومن هنا دخل في سوريكاش ، المقاطعة الجنوبية لمااننا (ولعلها هي منطقة بانه الحالية بكوردستان الشرقية) حيث كَرّمه أوليوسونو . والطريق غير الرئيسي الذي سلكه من هنا أوصله إلى ألابريا وپارسوماش التي أطاعه حكامها ، ثم حصل على مغانم من سكان بلاد نامري وسنگيبوتي وبيت أبداداان وكذلك من الميديين الأقوياء ، وعند رجوعه إلى مااننا عبر گيزيلبونده حيث جهّز نفسه هنا للإغارة على زيكورتو عن طريق أوكاني بعد أن أبلغوه بمقر روسا والقوات المتحالفة معه في أويشديش . ولأجل الإنقضاض عليهم هاجم معسكرهم ليلاً من فوق جبل *Uaush* فهزمهم وهرب روسا أخيراًمن ساحة القتال ، وقد وصف سرجون هذا الجبل كـ« خنجر حاد تعلو قمته نحو السماء ...»

ويتطابق هذا الوصف في الحقيقة مع جبل سَهَنْد الحالى (يعلو ١١٢٨ مترا عن سطح البحر) الواقع جنوب تبريز . وعلى أثر هذا الإنتصار فُتح الطريق أمام سرجون للدخـول إلى قلـب الأراضي الأورارتية ، فبعد أن خرّب أويشديش ؛ حطّ قدمـه مـن حـدود أوشكايا (بدايـة جبهة دولة أورارتو) على موطن الخلديين ، ولكن المحور الذي سلكه سرجون فيما بعد غير واضح تماماً لحد الآن . وعلى كل حال ، يمكننا إنتقاء بعض الحقائق المتعلقة بتأريخ أورارتو خلال فترة حكم روسا الثاني من ضمن الوقائع التي دونت في الحوليـات الآشـورية . ففـي المرحلة الخطرة التي قاد خلالها آشور ناصربال الحملات ، إتصل روسا بالقبـائل الكيميـرية تحت قيادة *Dugdamme* المشهور عند اليونان بـ *Lygdamis* الذي بث الرعب والدمار في بلاد الأنضول عام ٦٥٢ ق. م. وهذا هو الخبر الوحيد الـذي سُجل حـول نشـاط روسـا العسكري عندما واصل غاراته في الأنضول ضـد الموشـكو (الفريگيين) وخـاتي (الحيثيين الساكنين قرب ملاطيه) والخالِتي . ونتعرف على هذه المعلومات في النـص المستنسخ مـن لوح روسا الموجود في كيف قلعه سي (أدليجـواز) بشـمال غـرب بحيرة وان وكذلـك في قلعه كويى قرب ملازگرت على نهر مونزور *Monzur* .

لم يهمل روسا التدابير العسكرية الإحتياطية اللازمـة قـرب موطنـه ، وكـان لا يـزال يشتهر بين الملوك كـ(سيد توشپا) ، وبنى في هذه الآونـة لنفسه محلاً محصناً جديداً للإقامـة في توپراك قلعــه *Toprak Qale* كـان يشـرف علـى بحيرة وان وسمـاه (روسـا خينيلـي) كالعادة . وإذا كان روسا هـو بـاني مدينـة توبـراك قلعـه نفسـها ، فمعبـد خلـدي الـذي أكتشف هناك هو لابد جزء من أعمال روسا حيث شوهدت فيه أدوات برونزيـة وبعـض الأثاث الخاص للإلـه خلدي .

وفي عام ٦٤٠ ق. م. أرسل روسا مبعوثاً إلى آشور ناصربال الذي إستقبله كـأحد أعدائه بكل وقاحة ، فأمر بقطع لسان هذا الرجل السئ الحـظ وأرجعـه حيـاً إلى بـلاده . وعند إقتراب قوات *Dugdamme* مـن بوابـات كيليكيـا ، وكـان آشـورناصربال لا يـزال

مشغولاً بالمعارك على نهر أولاي في بلاد عيلام ، أرسَلَ روسا الثاني إبنه سَردوري الثالث الذي كان يشارك والده في الحكم إلى معسكر آشورناصربال في كوردستان الجنوبية بمناسبة إنتصاراته في جبهة أربيلا (أربيل) ، وإمتثل بإحترام أمامه (كما يمتثل الإبن عند والده على حد قول كاتب النص) ، فأنعم عليه العاهل الآشوري لقب (عشتار دوري) . وقد صوّر آشورناصربال بروتوكول هذا الإستقبال في لوحته الكبيرة التي أمر بنقشه عقب معركة أولاي في قصر جده سنحاريب بنينوى .

لا نعلم شيئاً عن سردوري الثالث إبن روسا ما خلا ذلك الختم الذي أكتشف في موقع كَرمير بلور بجانب لوح كتابي آخر . وخلال هذه الفترة المظلمة من تأريخ دولة أورارتو ظهر في الأفق أسماء ثلاث شخصيات ، كان إثنان منهم ينتمون إلى طبقة الملوك ، إشتهر أولهم بإسم سردوري (الرابع ؟) إبن سردوري (الثالث ؟) ، أما الثاني الذي دُعيَ بروسا الثالث (٦١٠ - ٥٩٠ ق. م. تقريباً وهو شقيق روسا الثاني) فكان إبن *Erimena* حيث إشتهر بنشاطاته المعمارية في موطنه ، منها بناء العنابر لحفظ الغلال في أركشتي خينيلي (أرماور) ، وفي معبد توبراك قلعه نذر عدداً من التروس البرونزية ونقوشاً منحوتة بصور الثيران والأسود للإله خلدي . وإذا كان روسا إبن إرمينا ، فعلينا أن نعترف بالمنصب الملكي لوالده ، وأخيراً وقبل أن يغلق القدر صفحات تأريخ الأورارتيين ظهر في السجلات إسم روسا (الرابع) إبن روسا كآخر نبيل عاش فيما بين السنين ٥٩٠ ؟ - ٥٨٥ ق. م. ولا نعرف شيئاً عن تفاصيل حياته .

وحدة نحوية والجذور الآيتيمولوجية الحورية - الأورارتية :

بعد دراسات نادرة توضحت خلال السنين الأخيرة البنية المورفولوجية للغة الأورارتية وترجع كالحورية أصلاً إلى مجموعة اللغات اللاصقة *aggulutinativ group* حيث كانت حالة الكلمات والتبدلات التي جرت عليها تتبين من خلال اللصق والوحدة النحوية

لجذورها الثابتة(٣٠) . كانت الصفة النوعية لهاتين اللغتين تتعلق بعدد من التقارب بين الأفعال المتعدية واللازمة التي ظهرت دائماً بصيغة (لازم متعدي *fientive - ergative*) أي أن هذه الأفعال كانت تستند على موازنة (حدث : ظرف) أو (حدث متعدي : حدث لازم) : ظرف أو حدث متعدي : (حدث لازم + ظرف)(٣١) ، وهذا يعني أن موضوع حدث التعدي والظرف محدد بحالة مطلقة ، والحالة المباشِرة تعتبر موضوع ظرف ينتج عن حدث متعدي ، وبذلك يتحدد بحالة مطلقة . وهناك شروحات عديدة لهذه القاعدة الأساسية ، أي بمعنى كون أفعالُ الحركةِ متعديةً أو أن يكون لأفعال العاطفة حالة غير مباشرة لموضوعاتها أكثر من أن تكون الأفعال المتعدية صورة عمومية لها ولحدث الوسط

---

(٣٠) راجع تفاصيل هذا الموضوع باللغة الروسية عند خاچيكيان :

M. L. Khachikyan:

М. Л. Хачикян, Хурритский и Урартский языки, Ереван 1985, Стр. 16 аа ю.

(٣١) يشرح مليكشفيلي هذه الحالة كما يلي :

« Urartäsch und Hurrisch sind in erster Linie in ihrem Aufbau verwandt. Die Ergativ-Konstruktion, die das Hurrische kennzeichnet, ist auch für das Urartäsche characteristisch. Aber nicht nur das Prinzip der Ergative-Konstruktion ist identisch, sondern auch die Suffixe stimmen fast in vollem Umfang überein, die im Ergativsatz bei der Bildung des Subjekts und des Objekts der transitiven Verben gebraucht werden. So steht im Urartäischen das Subjekt des transitiven Verbs im Ergativ und nimmt die Endung -se (selten -s ; im plural -ase) an, und das Objekt des Transitivums wird entweder durch den Stammkasus ausgedrückt (d.i. durch den reinen Stamm ; im Plural tritt das Plural-Zeichen -li an), oder durch den "Nominativ" (der durch Anhängung der Partikel -ni an den Stamm gebilde wird ; im Plural wird noch das Pluralzeichen -li angefügt ».

G. A. Melikisvili, Die Urartäische Sprache, Aus dem Russischen übersetzt von Karl Sdrembek Mit einem Anhang von Mirjo Salvini, Herausgegeben von A. Kammenhuber und M. Salvini, Rome, Biblical Institute Press 1971, s. 5

الإنعكاسي *reflexive action* شكل وبنية خاصة به(٣٢) .

أما من الناحية المورفولوجية (الصرف) ، فلم تكن هناك في اللغتين حالة الإسم *nominative case* ولا حالة المفعولية *accusative case* ، وفي السينتاكس (النحو) لم يكن أيضاً هناك تصنيف قواعدي للموضوع . ومن جهة أخرى ، كانت في كل من الحورية والأورارتية صيغاً باقية *relic forms* ، وبناءً عليه ، فهاتان اللغتان لم يمتلكا أوساطاً ناقلة *mediums* للتركيب أو لصياغة الكلمات . وفي نفس الوقت حافظتا على طريقة بدائية قديمة جداً في صياغة المفردات التي لم تكن بإستطاعتها التعبير عن حالة التعدي واللازم ، ولكنها كانت تستطيع أن تشرح الوقائع التي تصاغ عن طريق أحداث الموضوع وكان لحالة الرفع تأثير كبير على نتيجة هذه الأحداث . في هذا النوع من اللغات ، كان الناس يُعبرون عن موضوع الحوادث بدون صياغة المفردات كما في حالة الرفع المتعلق بنتيجة الحدث .

يمكن أن نجمع هاتين الحالتين (موضوع الحوادث وصياغة التعدي واللازم) تحت إسم عام يعرف بحالة *ergative case* وفي هاتين التشكيلتين كان يمكن أن يتعلق الموضوع بالمسند إليه ، لذلك يعتبر مرة حالة إيركتيف غير مباشرة ومرة أخرى حالة مباشرة مطلقة .

واليوم يُعرف موضوع صياغة مفردات اللغتين الحورية والأورارتية عند المختصين بالتركيب المجهول *passive wording* ، لأن موضوع الحوادث كان يصاغ كالصوت المجهول في اللغات الهندية–الأوربية مثل *" A temple is built by Argishti "* «بُني المعبد من قبل أركشتي» (صوت مجهول) و *"Argishti builds a temple "* «يبني أركشتي معبداً»

---

(٣٢) راجع بالإنجليزية دراسات كل من دياكونوف وستاروستين :
I. M. Diakonoff & S. A. Starostin, Hurro - Urartian Az An Eastern Caucasian Language, München, 1986, P. 11 .

(حالة المفعولية) ، وهذه الحالة لا توجد في اللغات الأركتيفية . وكان الحوريون ، ومن بعدهم الأورارتيون ، بالإضافة إلى لهجاتهم العديدة ، يستعملون مجموعة من الضمائر وطرق صياغة الكلمات وتغيير أصوات الوحدات اللغوية الصغيرة *morphs* وكان نظام الفونيمات (الأصوات) في الأورارتية أفقر بكثير من ذلك الموجود الآن في الكوردية .

إستعمل الأورارتيون كالحوريين ثلاثة حروف صوتية المعروفة بـ**Тройк** في حين إختفى صائت التكرار *frequency vowels* عندهم(٣٣) [*pappa*→*babba*→ *baba*] ، وبناءً على الوضع الجغرافي ؛ لم تكن الفونيمات الصائتة ثابتة مثل -*p* الذي يبدأ من الفونيم المطلق ويتحول نحو الحرف الصامت -*b* وإلى حرف العلة الصامت الصائت *vocoid vowel* . وإستعمل الأورارتيون حرف العلة ولكن ليس في الحالتين . فكلمة -*paba* الحورية الشبيه لـ -*pappa* (**baba, *babba* >) أستعملت في الأورارتية بصيغة *baba-nə,* أو *bab-nə* «الجبل» ، وكان الحرف *w* الحوري يسجل أحياناً بشكل *u* .

وعلى هذا الأساس نرى اللاحقة -*we* مسجلة بصيغة -*ú-e* في النصوص الأورارتية . وبنفس الطريقة كانت أصوات بعض حروف العلة تتبدل مثل -*e/i* ← *o* عند وقوعه قبل γ والحرف *h* ← *a* قبل *tta//a* أو كان يختفي أحياناً [مثال ذلك *Nuz-we* > *Nuza* ; *tanoziuf* > *tan-ož-i wa-af* « لم أعمل»] وكان الحرف *a* يختفي أيضاً عند وقوعه قبل -*na* (مثل *paba* ← *pab-nə*) وكذلك عند وقوعه بعد الحروف (ل ، ر ، ن *l, r, n*) التي كانت تستعمل غالباً مع اللاحقة -*na* [مثل *Sawal-na* ← *Sawala* «سنة»].

وعلى العموم ، فإن الحرف *a* كان يختفي في نهاية الفونيم المطلق (مثل كلمة -*Golgamiz* *ūš-lla* ← **Galgamiz-ul*) . ومن جهة أخرى ، كان الفونيم الحوري ث (ϑ) يتبدل في

---

(٣٣) راجع بالروسية دراسات إيغور ميخايلوفيج دياكونوف حول لغات آسيا الأدنى القديمة :
И. М. Дъяконов, Языки Древней Передней Азии, Москва 1967, Стр. 123ff

الكتابة الأكدية إلى ش (ša, še, ši, ši) وينطق عادة كـ ašš الذي أستعمل في الأورارتيـة كحرف *s* [مثل تحول كلمة ϑawala الحـوريـة «سنة» إلى Salə في الأورارتية التي ظلـت في الكوردية بنفس الصيغة] وكذلك تحول *Sala* الحورية «الإبنـة» إلى sәlă في الأورارتية. وفي بعض الأحيـان كان الحرف *z* الحوري يُنطق كحرف *s* في الأورارتية (مثل *-uzzi* ← *-usi*) بينما كان الحرف *J* الأورارتي يتبع الحروف الحورية *g, k ; gg, kk ; kk', kk* فالكلمة الحورية *-ag* «القيادة» كانت تتحول إلى *j / ag* وكلمـة *ke* الحوريـة «الأكـل» كانت تنطق *jē / g* في الأورارتيـة . وبالإضافـة إلى هـذا ، فـإن الحـرف خ *h̲, h̲h̲* كـان يستعمل كحرف [γ =] ġ في الكتابات الأورارتية ، وكما كـان *h̲* ينطـق كـ *g* الإغريقـي [مثـل كولخـا (*Kulha* (*K'olh̲a*] الأورارتـي الـتي أصبحـت *Κολχ–ις* في النصـوص الإغريقية ، فـإن كوموخـا [*K'o(m)maga*] *Kumaha* تحولـت إلى *Κομμαγ–ηνη* (كوْماگيْنيْ) في الإغريقية . وفي الجدول التالي نحاول أن ننقل الفونيمات المرمّة في الخطـوط المائلة // مع عرض هذه الفونيمات بالتهجئة المسمارية التي دونت بالكتابة الإيطاليـة بـدون الخطوط المائلة ، وكان النظام الأورارتي هو كالآتي :

Consonant صـامت · Sonant صامت مَجْهور

	I	III		IV	V	VI	
Labial stop	/p/p̲	/p/ p̲`		/b/ b̲	--	/m/ m̲	
Labial fricatives		--	-- -u̲-̲, -̲v̲b̲-̲u̲-̲		/v / b,	/w / u,wx	
Dental stops	/ t / t̲	/ ṭ / ṭ̲		/ d / d̲	/ r / r̲	/ n / n̲	
Dental fricatives		/ s / š	--		/z/? z̲?--		--
Dental affricates	/ c / s̲		/ç/ ş		/ ʒ / z	/1/ 1	--
Velar stops	/ k / k̲	/ k / q̲		/g /? g?		--	
Velar spirants		/ x / h	--		/ y / h	/ j / i,g	--
Post - velars (uvulars)	/ q / q	--		--	--	--	

وعلى كل حال ، فإن أصوات اللغة الأورارتية كانت تُنطق من خلال إحتكاك الأسنان *dental fricative* والإمتزاج *affricates* وكذلك بواسطة إحتكاك البؤرة الثنائية للأسنان *dental bifocal fricative* وإمتزاجها . وبالرغم من هذه المميزات ، فإن هذه الظواهر المذكورة لم تكن تتبين في نظام التهجئة ، فأصواتٌ خافتة مثل *s̱ ẕ ṣ* كانت تُسمع مثل أصوات *ẕ̌ ç č,* و *š̱* وربما كـ *ž* أيضاً . وهذا ما كان يعطبق على الحروف الصوتية من نمط *o / a / e / i / u* (الذي كان ينطق كـ *u*) . أما الأصوات والحروف غير المنبورة (بدون نبرة) مثل **i, *e, *o, *a* < / ə / فكانت تهجئتها تُسمع كـ *Ce-e, Ci, Ce, Ci* وهذه الحروف كانت قصيرة ماعدا في حالات التقلص (**-awa- > -â-, *-ai-, *-aw-* كانت تنطق بدون نبرة -î- < -əw- <) . وعلى العموم ، كان الأورارتيون يستعملون نوعاً من التركيب الثنائي للصوت *diphthong* (صائت ثنائي) مثل *ai, au, ei, eu, iu* و *iə* (*'eja*) وغيرها) ، إلا أن عدداً من هذه الحروف ظهرت فقط في التهجئة التأريخية .

يُمكن القول بأن الأورارتية كانت لغة نغمية *tonal language* ، وفواصل النغمات كانت تدّل فيها على إنخفاض الحروف الخافتة (الصامت المجهور *sonant*) وطبقة الصوت الحلقي و*postvelar* (أي أن تُصدر الصوت من خلف الحنك اللين) وعلى الإحتكاكات الحلقية أو كما يعتقد دياكونوف وستاروستين على أنها كانت تتحدد بالخطوط الصامتية *«an aspiration, was often expressed by a scripto plena»*(٣٤) .

---

(٣٤) ويشرح كل من دياكونوف وستاروستين هذه الحالة كما يلي :

Scripto plena was also used to distinguish / i / from /e , ɜ / and for the diphthongs /ei /, /i ɜ /. In all cases the scriptio plena was optional, not obligatory.

راجع دراسة دياكونوف وستاروستين حول كون اللغتين الحورية والأورارتية من مجموعة اللغات القفقاسية الشرقية . طبعة ميونيخ ١٩٨٦م .

وهذا النوع من النغمة التي كانت تقع على الحرف الأخير مثل *a̰*- كان يحفظه من إبطـال مفعوله ، وكان نبرةُ زفيرٍ تقع عادة على المقطع ما قبل الأخير . ومن خلال الجـدول التـالي نـرى أن الأورارتيـة فقـدت جميـع الإحتكاكـات الحلقيـة والسـنية المكثفـة والممتزجـة والخلفيطبقية وكل الأصوات البلعوميـة وكذلـك الصـائت الثنـائي *glottal stop* كفونيـم منفصل(٣٥) . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الحورية كانت تملك نظام تهجئـة ، وغالبـاً ما كان خاصية الفونيم تستعمل بمقارنة التهجئة ضمن أنظمة مختلفـة . ففـي الجـدول يشـير الحـرف *B* إلى طريقـة الإمـلاء البـابلي و *Bg-Ug* إلى كـل مـن بوغـازكوبي وأوغـاريت (والنظامان يتفاوتان في التفصيـلات الثانويـة) و *M* إلى قواعـد الإمـلاء الميتـاني ، أمـا *RS* فيشيران إلى الخط الشبيه للألفباء المسماري الأوغاريتي الذي أكتشف في رأس شمرا .

كان النظـام اللغـوي الحوري كما يلي :

صامت — Consonants   صامت مجهور — sonants

	I - IV	II	B	Bg-Ug	M	RS	I - V	VI
Labial	/p- -b-/		b/p	b/p	p-,-b-	p-,-b-	-	/m/*m
stops		/-p-/	b/p	-b(b)-	-pp-	p	-	-
				/-p(p)-				
Labial	/f- -v-		b/p/w	b/p/w_a	b/p/w	p-,-b-	/ϕ - -w-/	-
							(spelled w/b/p/u)	

(٣٥) أختزلت الإشارة في الأرارتية إلى *'a* وأستعملت للتعبير عن الشمع كما يقول لون ، راجع :
M. van Loon, The Euphrates Mentioned by Sarduri II of Urartu, Anatolian Studies presented to H. G. Güterbock, Istanbul 1974 .

صـامـت مجهـور　　　　صـامـت

Consonants　　　　sonants

Dental
stops /t- -d- | | t/d | t / d | t/d | t-,-d- |/r/*r |/n/*n
|/-t·-/| t/d |-d (d)- | -tt-, | t | - | -
| | | / -t (t) -| -dd- | | |
Dental s - -ž-/ | | š, z| š | š | t- , -d- | - | -
fricatives |/-s. -/š | -š(š)- | -šš- | -š- | - | -
Dental /c- -z- | |z-/s-, s | s- ? | s |/1/*1| -
Affricates | | -z- | | | | | -
|/-c -/| -z- | -zz- | ? | -z-,-s- | - | -
Velar /k- -g-/ | | k/g | k/g | k/g | k-,-g- | - | -
stops |/-k· -/| k/g | -g(g)- | -kk-,| -k- | - | -
| | | /-k(k)-| -gg- | | |
Velar /x- -g-/ | | h | h | h | h-, - v -| /j/j,i| -
fricatives |/-x·-/| h | -h(h)- | -hh- | h | - | -
Post /q^h/ | | k/h | k/h | k/h | g/k | - | -
velars

أما في الأورارتية فكان تهجئة الهاء *h* تسير نحو الإختفاء وقد إستعمل الأورارتيون الحروف الصامتة المجهورة كـ *-ww- / - -/, -mm, 11-, rr-* ولعلها كانت فونيم مستنبت غير مُركّـز في لغتهم . أما موضوع التمييز بين الإحتكاكات الأحادية والثنائية والممتزجة فقد ظلت في الحورية بدون حل .

شملت الحروف الصوتية في اللغة الأورارتيـة كـل مـن *u, i, e, o, a, ə* وإستعملها الأورارتيون كالحوريين بنطق قصير ، وما عدا الصوت *ə* لم تكن الحروف الباقية مركزة أو

غير مركزة ، بـل كـانت بسيطة لعبـت دور الحـد الفـاصل في الكلمـات ، وقـد تحسـنت تهجئتها بمرور الزمن عن طريق إستعمال الخط الصامت *scriptio plena* أو ربمـا نتيجـة فقدان فونيم الخلفيطبقـي أو تسلسـل الأصـوات الحلقيـة . وبالإضافـة إلى الفونيمـات الـتي إختفت في اللغة الأورارتية ، فإن الحورية كانت قبلها قد فقدت الحروف الصوتية *voiced* والمهموزة *glottalized* وظـل الـتركيز في الإمـلاء الميتـاني للكتابـة الحوريـة الـتي لم تكـن تنسجم مع الإملاء السائد في كل من بوغاز كويي وأوغاريت .

ومن جانب آخر ، إستند النظام الفونولوجي الأورارتي على التناقض مع غير التركيز *nonintensive* (صوتي أو غير صوتي وحسب الوضع) ومع التركيز بدون صوت مهمـوز (توكيدي) وحروف صامتة ، وربمـا كـان هـذا مـن الآثـار الباقيـة للهجـة الطبقـات الدنيـا للسوباريين التي سادت كذلـك في بعـض اللغـات القديمـة كالسـومرية والعيلاميـة ومـاقبل الدراڤيدية *proto-Dravidian* . وبالرغم من أن الحورية إحتوت ٣٠ فونيمـاً ، فـإن هـذه الفونيمات ظهرت في الأورارتية بأقل عدد ، بينما وصلت في الكوردية (ما عدا الأصـوات العربية الدخيلة إليها في العصر الإسـلامي مثـل ح ع غ ق) إلى ٣٣ فونيمـاً ، وعلـى كـل حال فإن جميع الفونيمات الحورية والأورارتية لا تزال تستعمل في اللغة الكوردية المعاصرة.

صياغة الكلمات في اللغة الأورارتية :

بنى الأورارتيون كلماتهم على أسس عديدة وإستناداً على :

١) الجذور القديمة للكلمات الحورية مثل *ar-, mân, tân* «يعطـي ، يكـون ، يعمـل ... وغيرها » .

٢) الكلمات ذات الأصوات الموضوعية التي تنتهي بالحروف الصوتية *-i, -e, -a, -u, -o*. مثل *evr-i* «سيد» ، *ašta* «إمرأة» ، *eša* «مكان» ، *tivə* «كلمة» .

٣) الكلمات التي تنتهي بحرف *ā* وهي على أصناف منها :

– ما تتعلق بالإنسان مثل *sālā* «إبنة» و *porā* «عبـد» .

– ما تتعلق بالظواهر الجغرافية والطبيعية مثل *algā* «حدود» و *munā* «نهـر» .

– ما تتعلق بأسماء المعبودات مثل *Ayā, Querā, Siliyā, Teyšəbā, Tošpweyā* .

– ما تتعلق بأسماء الملوك مثل *Rusā, Sipā, Minuā, Erəmenā, Urzanā* .

٤) الكلمات التي تلحقها لاحقات كـ *oz-ik, -il-, -ar-, -usk, -d-, -ti-* مثال ذلك :

nir-oz-aə «سريع» و *kad-il-* «خبـر» و *tad-ug-ar-* «حـب» و *aB-usk* «صيانـة» و *an-iy-ar-d-onə* «مُستقل» .

وبجانب الألفاظ والمفردات الأورارتية العديدة المتشابهة بعضها مع البعض الآخر الـتي إنحدرت في الأصـل مـن اللغـات الزاگروسـية وعـبرت في الواقـع عـن ثقافـة السـوباريين ، وكلمات المحتوى *lexical words* الـتي كـانت ٢٥٪ منهـا منحـدرة مـن الحوريـة ، فـإن أعداداً أخرى جاءتها من لغات وادي الرافدين(٣٦) . فمفردات كـ: *al-usə* «الحـاكم» و *Ardi-ne* «المدينـة» و *ash* «تضحيـة» و *ate-* «الأب» و *esə* «السـماء» و *fur^u lə* «المسـكن ، بيـت» و *gaz-u/olə* «جميلـة» و *ha* «جلـب» و *hârə* «الآن» و *hau-* «أخـذ» و *istinə* «هناك» و *iu/o/* «متى ؟» و *kurə* «قَدَم» و *lulu* «غريب ، أجنبي» و *mus* «الصـدق ، الحقيقـة» و *olə* «عزيـز ، صديـق» و *pal* «يتكلـم» و *pisusə* «السعادة» و *porâ* «العبـد» و *qəwrâ* «الأرض» و *šehiri* «حياة ، عيـش» و *sorə* «سلاح» و *tâsə* «هدية» و *tišnu* «قلب» و *ur-ol* «يعمل» كانت حورية الأصل . أما

---

(٣٦) مثل *tuppum* السومرية «لوح الكتابـة» الـتي أخـذت صيغـة *dub* في الأكديـة وصـارت *tupp* في الحورية و *zu-luma* السومرية «التَمْـرُ» الـتي نطقهـا الحوريـون كـ *zilumpa* و *dam-gar* السـومرية «حرفـة» الـتي دخلـت إلى الأكديـة بصيغـة *tamkarum* وصـارت في الحوريـة *tamgar* وكلمـة šarrum الأكدية « الملك» التي تحولت إلى *zarra* وغيرها .

الكلمات من نمط *arar∂* «التعبد» و *enda* «الكاهن» و *nagir* «بشـرى» و *kas·apt∂* «سـحر» و *anag∂* «كلمـة» و *kanik∂* «وثيقـة رسمية ، نـص موقـع» و *iberoh∂ sin* «سـن الفيـل» و*karsa* «كَـرْش» و*calamu-wa* «العـالَمْ» و *arn∂* «العقـــاب» و *haz(z)iz(z)* «حكيم» فأنها سامية نَطَقَها الأكديون والبابليون في الأصـل كـالصيغ التاليـة *araru, entu, nagiru, kaššaptu, anaku, kanikku, šinni pēri, karšu, calam,arnu, hasisu* . وقد دخلت كذلك مفردات سومرية إلى الأورارتية مباشرة أو عن طريق الأكدية – الحورية منها *en* «الكاهن الأعلى» و *parkulu* «قاطع الصخور» و *tupsar∂* «كـاتب الألـواح الطينيـة» *parziga* «عمامـة» و *urutha* «عسل» و*ermb∂* «شجرة الأرز» و *hingal∂* «إخصاب ، خصوبة» ، وكـانت الصيـغ القديمـة لهـذه الكلمـات السـومرية في الأصـل هـي *en, bur-gul, dub-sar, bar-zig,* *urudu, eren, hegal* كما نجد في الأورارتية كلمات حيثيـة مثـل *habalgin∂* «حديـد» و *Kap∂* «خوذة» وهندية – آرية مثل *babhru* «أسمر أو اللـون الرمـادي» و *wardana* «الدورة» و *fažan·a (vazhana)* «ميدان سباق الخيول» وغيرها من الكلمـات . وعلى العموم نورد بعضاً من الكلمات الأورارتية التي تداولهـا سـكان كوردستان خـلال الألـف الأول قبل الميلاد :

a

aba- «تمنـى ، تشـوق» ، *abilidu-* «الحـق» ، *ada* «مـرة أخـرى» ، *agu-* «يقـف ، يرسـو» ، *agununi* «رسـخ ، ثبـت» ، *aia-* «أوجـد» ، *aie* «الإقامـة» ، *a(i)ni(ei)* «شخص ما ، مكان ما» ، *a(i)še(i)* «في وقت ما» ، *aiši-* «ظفـر ، وثـب ، قفـز» ، *'al(a)d/tu-* «حـرس علـى ، إهتـم بـ» ، *al(a)s(u)ini/e* «كبيـر» ، *a-la-ú(?)-e(?)* «السيد» ، *ale/i* «يقول» ، *ali* «أيّ ، مـاذا» ، *aliki* «موثـوق بـه» ، *alipi* «علـى مـا يظهر» ، *aluš(i)se* «السيد» ، *amašu-* «أحـرق ، أشـعل» ، *a(n)dani* «مقاطعـة» ،

إقليم» ، *aniarduni* «إستقلال ، حرية» ، *aptini* «جانب ، طرف» ، *aqarqi* «مقيلس ، قياس» ، *ar(a)ni* «رحمة ، شفقة» ، *ardaie* «جلب» ، *ardiše* «قوة ، حَوْل» ، *ardu* «عطاء» ، *arniuše* «عَمَلَ ، فَعَلَ» ، *arnuie-* «وصول العون» ، *arše* «طفل» ، *aršu* «حرص» ، *aru* «عطاء» ، *asuni* «إحتفال ، عيد» ، *aše* «متى ، لما ، درع ، رجل» ، *ašgu* «لجلبه ، لأخذه» ، *ašhu-* «مملوء ، شبعان» ، *ašta-* «يتوجه» ، *ašt/du* «عَيّن» ، *ašu-* «وَدّع ، غادر ، ترك» ، *atibi* «ألف ١٠٠٠» ، *atqana* «ذبيحة ، قربان» ، *atu-* «أكل ، قصد» ، *^{LU}auerasi* «قائد ، آمر» ، *auiei* «مكان ما» .

b

baba «جبل» ، *badgulu* «إحاطة» ، *badusi/e* «القوي ، العظيم ، صاحب الجلالة» *bauše* «أمر ، واجب ، مقاومة» ، *bi/edi/e* «غادر ، رجع» ، *bidia-* «الرجوع» ، *biduiaše* «بعد الرجوع» ، *^{LU}bura* «عبد» ، *burgana* «برج ، حصن» .

d

didguši «قطيع» ، *di/erasia-* «خوف» ، *du-* «العمل » ، *durbaie* «تمرد ، عصيان»

e

e'a, eia «واو العطف ، أما ، أيضاً ، لكن» ، *^{KUR}ebani* «بلاد» ، *edia* «هناك» ، *edini/e* «من هناك» ، *eguruhu* «حُر» ، *eirsidu* «شيد ، أسس ، أقام ، بنى» ، *erida-* «ظهر ، بانَ» ، *esi* «منطقة ، مكان» ، *euri* «سيد ، ملك» .

g

garini «قلعة ، حصن» ، gazuli «جميل ، بديع» ، gie (= ge?) «مكان حفظ الشراب في السرداب» ، gunuše «حرب ، معسكر» .

h

ḫaiu- «جلب ، سرق» ، ḫarari «رفاه ، عافية» ، ḫare «طريق ، محور» ، ḫarharšu ، «إزعاج ، قلق» ، ḫaiša- «يسمع» ، ḫau- «السماع» ، ḫini «الشمس» ، hubi «وادي» ، ^{LU}huradi «مقاتل» ، hušu «جند» ، hutia «طلب ، رجاء» .

i

ibirani «الجميع ، الكل» ، ieše «أنا» ، ikukahini «شخص» ، ina, ini «هذا» ، inahini «هكذا ، بنفس الطريقة » ، inani «من هذا» ، inukahini «نفس الشخص» ، inuki «نفسه» ، iphu- «قضي عليه» ، iptu- «حجب ، أخفى» ، irbu «أخذ» ، $^{(LU)}$irdi «حاكم مدينة» ، iridu- «تغيير سكن» ، isi «إخفاء» ، išani «من الجانب» ، išpuiše «سعيد» ، ipuiu- «إسعاد» ، išti- «هاجم ، إندفع إلى القتال» ، ištini «إلى» ، ištini, ištinini «من هناك ، من ذلك المكان» ، iu «أيضاً» ، izidu- «يأمر».

k

-ka(i)(ni) «إليك» ، ka(i)uki/e «لي» ، karu- «فاز ، إنتصر» ، ki/edanu- «أرسل» ، kiri «طاسة ، طبق ، قدح» ، kubuše «خوذة» ، kui/e «لكن ، أيضاً» ، kuiu- «قام بالعمل ، أدى العمل» ، kulme «الثراء ، الغنى» ، kulu- «ترك ، ودع» ، kuluarši- «هجر ، مشى» ، kuri «قَدَمْ» ، kuruni/e «قوة ، إمكانية» ، kušu «بناء ، تأسيس» ، kutia- «ذهب» .

L

lakudu- «هدم» ، ^{KUR}Lulu(inili) «البلاد المعادية» ، ^{KUR}Lulu+ini+še «رجل من بلاد معادية» ، ^{MI}lutu «إمرأة» .

m

makuri «رؤوف ، رحيم ، شفوق» ، makulu- «إطلاق سهم» ، mana «منجم» ،

mani «هو ، لهـم ، لكـم» ، mankali «زيـت ، دهـن» ، manu- «يوجـد ، يعيـش» ، marini «ثبت ، رسخ» ، masi/e «ضمير التملـك his» ، me(i) «علامـة النهـي لا» ، mepu- «دفـن» ، meše «غنيمـة» ، (ID)muna «فيضـان ، مـد» ، muri/e «مكـان لحفظ الأشياء الثمينة» ، musi «الحقيقة» .

n

naha- «إرتقى علـى العـرش» ، nahu- «جلـب» ، napahia- «لـف ، شـد» ، narani «سكان» ، nikidu- «رش ، سقى» ، nipsidu- «نحـر ، ذبح» ، nir(i)bi/e «ماشية» ، nua- «أصبح» ، nuldu- «قاد ، نظم» ، nuna- «مجيء» .

p

(GUD)pahi/ani/e «جواميس ، أبقــار» ، pari/e «إلى هنـا» ، paru- «سـرح الماشـية» ، patari/e «مدينـة» ، pili/e «قنـاة» ، pi/e «تحـــت» ، pi/eni/e «قبـل كـل شـيء» ، pisuše «بهجـة ، سـرور» ، pisušni/e «سـعيد» ، pitu- «مهـــزوم ، مقهـــور» ، pulusi/e «تذكـار» ، qabqaru- «السلِـب ، النهـب بعـد إنتصـار المعركـة» ، qarbi/e «صخرة» ، qarmehi «عيـد» ، qarqarani «درع» ، qi(u)ra «الأرض» ، quldini/e «مُجدب ، قاحل» .

s

salzi «مائل ، شديد الإنحـدار» ، (se?) LUsie «كـاهن» ، MIaila «الإبنـة» ، silua- «شـعر ، إعتقـد» ، silunini «شـعور طيـب» ، suidu- «رمـي» ، sulušti «أنزلـه إلى الأرض» ، susi/e «مبنى مقـدس» ، sut/duqu- «أزال ، أخـرج» ، sirabae «قـاحل ، مكان غـير مسـكون» ، sue «بحـر ، بحيرة» ، šali «سنة» ، šani «برميـل» ، šatu- «أخـذه ، سـلبه» ، šaue/i «قـائد ، آمـر» ، e(i)r(i)du- «إنفصـل ، إنعـزل» ، šeištili (šištili?) «بـاب» ، šepuiaru- «تلـف ، فسـد» ، šeri «تفـرع» ، šia- «ذهـــب» ،

šidiš(i)tu «أنشأ ، بنى» ، šiedue «مصب النهر ، نهاية الشيء» ، šištini «للمرة الثالثة» ، šišuhani «مرة ثانية ، من «أنشأ» ، šiu- «جلب ، جرّ» ، š u- «أسس ، أقام ، بنى» ، šuhi/e «منظم ، مرتب» ، šuia- «إعتدى» ، šuini «جميع ، كل» ، šuki «كيف ؟» ، šukuri «نداء» ، šuli/e «غير مبني ، لم يُعمل» ، (GIŠ)šur(g)i/e(ni) «سلاح» ، (KUR)šuri/e «العالَم» ، šurišhi «إسطبل» ، šusini «واحد» ، ^{UDU}šuše «حيوان ذو القرن القصير» .

t

tamhu- «أزال ، أخرج» ، tanu- «عَمَل ، فَعَل» ، tara(g)e/i «قوة ، إمكانية» ، tar(a)mana/i, eli «بناءٌ واحدٌ» ، tarani «للمرة الثانية» ، ^{LU}taršua(ni/e) «الإنسان» taše «هبة ، عطاء» ، ^{LU}tašmuše «أسير» ، ^{LU}taršuatuhi «بَطَل» ، tequ- «رمى» terdu- «وضع» ، teru- «أوقع» ، tiau- «قال ، تكلم» ، tini «الإسم» ، tua(g)i/e «طهور ، نظافة» ، turu- «قطع ، جزّأ» ، ti/erusi «مضمون» ، tubardu- «تخلى» .

u

ubaraduia «أمر ، إيعاز» ، uediadu- «خصي» ، ^{LU}ueli «تجمع الناس» ، uelidu- «جَمَع» ، ui/ue «علامة النفي» ، -uki «ياء التملك مثل كتابي» ، ula- «ذَهَبَ» ، ulguše «حياة ، عيش» ، uli/e «غيْر» ، ^{ANŠE}ultu «جَمَل» ، ulu- «قاد» ، uluštia- «خرج» ، urišhi «سلاح» ، urišhusi/e «مشجب ، مكان الأسلحة» ، urpue «ضحية ، قربان» ، ušgi «قوة ، جبروت» ، ušhanu- «رغبة» ، ušmaše «حَوْل ، قوة» ، ušta- «تَوضحة» ، uštipte «حملة عسكرية» ، uštu- «أخذ» .

z

zadu- «عمل ، ذهب» ، zaduše «إنهاء ، إنجاز» ، zainua «عال» ، (GIŠ)zari/e «بستان الخضراوات» ، zaše «قوة» ، zašgu- «قَتَل» ، zašili «متمكن» ، zašu- «عَزَزَ ، قوّى» ، zieldu- «إضطهد ، ظَلَمَ» ، zil(i)bi/e «ورث» .

الأسماء في اللغة الخلــدية :

كانت أسماء الأعلام والآلهة وظواهر الطبيعة عند الأورارتيين تنتهي غالبـا بصوت (Ā مثل أكا ، أتا ، دادا ، إيرمينـا ، خوخا ، إينشپوا إشپويني ؟ ، شيپا ، إيشتا ، باتو ؟ ، مينــوا ، مويدا ، روسا ، تاريرا ، تيتيـا ، خلـدي إيري ؟ بجانب أسماء المعبودات المؤنثة مثل أديا ، أيا ، أرا ، بار ؟ ، خوبا المشتق من خيبات الحورية ، كويرا ، سيليا ، أويا والمذكرة (مثـل أدروتا ، أرازا أو أرانزا إله نهر دجلة ، أرسيميلا ، أناپشا ، إيليـا ، إيرينـا ، خلديا ، خـرا ، شوبا ، تالابورا ، تَيْشيبا / تيشوب الحوري / ، آوا ، أونينـا ، أورا ، توشپوئيا وكوماري / كومارپي الحوري / وهي تنتمي إلى أسرة اللغات الزاگروسـية ، بينمـا يشـير مليكشـفيلي إلى أن الأسماء الأورارتية (*Substantive und Adjektive*) كانت تنتهي عـادة بصـوت *i*- مثل *pili* «قنـال» و *h̲uradi* «محارب ، مقاتـل» و *euri* «السيد ، الملك» ، وكـان هـذا الصوت يلفظ أحياناً بصيغة *e*- مثل *aše* «رجل» ، وفي الوقـت نفسـه صـاغ الأورارتيـون المصادر أو الصفات بإستعمال النهاية *še*- مثال ذلك *ušmaše* «القوة» و *ulguše* «الحياة ، العيـش» و *pisuše* «بهجـة ، سـرور»(٣٧) . وكـانوا يربطـون هـذه النهايــة بالأفعـال لتـركـب صيــغ الأسمـاء في كلامهـم مثـل -*aru* «أعطـى» < *aru-še* «عفـو ، رحمــة ، غفران» و -*izidu* «أمَـرَ» < *izidu-še* «وصية» و-*man* «كان ، وُجِـدَ» < *manuše* «كـون ، وجـود» وهكـذا يقـال لأسمـاء مـن نمـط *ušmaše* «قـوة» و *ulguše* «حيـاة ، عيش» و *pisuše* «بهجة ، سرور» . وبالإضافة إلى هذه النهاية كانت هنـاك *Abstract bildet* (صورة مجردة) -*tuh̲i* تُحَوّل الإسم عن طريق التركيب إلى صفة مثال ذلك *Lugal* «الملك» < *LUGAL-tuh̲i* «المَلَكية» و *taršua* «رَجُل» < *tarsua-tuh̲i* «الشجاعة».

---

(٣٧) راجع الصفحة ٣٠ وما بعدها من كتاب مليكشفيلي «اللغة الأورارتية» روما ١٩٧١م :

G. A. Melikišvili, Die Urartäische Sprache, Rome, 1971, s. 30ff.

بالإضافة إلى ما ذُكر ، فقد كان الأورارتيون يلحقون لاحقة القرابة أو التملك *-hi/e* (الأداة of في الإنجليزية و *-hi/e* في الكوردية التي تطورت إلى ياء النسبة *-i/e*) على نهاية أسماء الأعلام مثل : *ᴵš-ppu-u-in-e-hi/e* *ᴵMe-nu-a-ni* «مينوا (هي) إشبويني» أو يُلحقونها بصيغة *-uhi/e* على نهاية أسماء البلدان والمقاطعات مثل *KURUrme-uhi/e* «بلاد أو كورة أورميه» و *KURKardue-uhi/e* «بلاد أو كورة كَرْدو» . وفي كل الحالات ، كان لهذه الأسماء صيغاً لحالة المفرد مثل *pulusi* « نصب» و *pili* «قنال» و *qiura* «الأرض» وصيغاً للجمع وذلك بإضافة اللاحقة *-li* على نهاياتها مثل *burgala-li* «بروج أو حصن» و *euri-li* «ملوك» . وكانت لاحقة أخرى من هذا الصنف *-ni-* تُلْحَق بفاعلٍ يُنفذ فعلاً لازماً مثل الجملة التالية :

iu dHaldikaiURUArdinidi nunali IIšpuinini I dSardurehe IMenua IIšpuinihe

«لأجل الإله خلدي في مدينة أرديني جاء إشبويني (بن) سردوري (و) مينوا (بن) إشبويني» أو تُلْحَقُ بمفعولٍ والفعل في حالة التعدي *IMenuaše IIšpuinihiniše ini pili aguni* «أنشأ مينوا بن إشبويني هذا القنال» . وهكذا ، فاللاحقة *-ini* كانت تُلحق بصيغة المفرد وأعتبرت كلاحقة التحديد *determinative suffix* وفي حالة جمع الإسم كان يُضاف إلى جانبها اللاحقة *-li* . وعليه كانت الجملة الإسمية تصاغ كما يلي :

١) بجمع الفاعل مع الأفعال اللازمة مثل *qiurani quldini manu* «كانت تلك البلاد غير مسكونة» .

٢) أو بإستعمال المفعول مع فعل متعدي مثل :

أولاً – في حالة المفرد :

karuni IAššurnirarini IAdadinirarehi LUGAL KURAššurni KUR-ne

«هو (الإله خلدي) إنتصر على آشور نيراري بن عدد نيراري ملك بلاد آشور» .

ثانيا – في حالة الجمع : *LUhuradineli uelidubi* «جمعتُ الجنودَ» .

أما في حالة *Ergative* فكانت اللاحقة *še-* تلحق هذه الجمل بشرط أن يكون فعلها في حالة التعدي مثل صيغة المفرد *IIšpuiniše I dSardurehiniše ini e zaduni* «إشبويني بن سردوري بنى هذا البيت» وصيغة الجمع *ali LUA.SIMEŠ-še partu šeri partu* «إنتصر هذا المقاتل على خصومه» .

وفي حالة المضاف إليه *Genetive case* كان تلحق الإسم اللاحقة *i-* في حالة المفرد مثل *IMenua-i pili* «قناة مينوا» و *IRusa-i sue* «بحر روسا» ، وأحياناً تتحول إلى *e-* مثل *IMenuani IIšpuinehe ... aluše URUTušpa-e URU* «مينوا بن إشبويني وصي (أمير) مدينة توشبا» . أما في حالة الجمع فكانت تلحقها اللاحقة *ui/-ue-* وفي بعض الأحيان يضاف عليها الصوت *a-* فتصبح *aue-* مثل *KURebani-aue DINGIR* «معبود البلاد» . أما عند إستعمال المفعول غير المباشر *Dative case* فكانت تلحق الجملة اللاحقات *i, -e, -u-* مثال ذلك *dHald-e euri-e* «العظيم خلدي» وكان هناك صيغة خاصة كما نراها في الجملة *terubi manini esini LUGAL-tuhini* «عَيَّنْتُه على عرشِ المملكة» .

كانت اللاحقة *ni-* تستعمل أحياناً كأداة فعل *Instrumental case* ضمن جملة كانت تُعْتَبَرُ جواباً لسؤال من نمط (بماذا أومع مَنْ ؟) مثل *dHaldinini ušmašini* «بقوة الإله خلدي أو مع قوة الإله خلدي» ، أما للسؤال (من أين ؟) فكانت هذه اللاحقة تتكرر في الجملة مثل *KURLuluinani KUR-nini* «من بلاد معادية» . وفي حالة الجمع كانت اللاحقة *inili-* تُضاف إلى الجملة مثل *inili arniušinili* «الأعمال» .

بالإضافة إلى ما ذكر ، فقد كان هناك في الأورارتية *postposition* (أداة جر) بصيغة *edini-* تلحق بالجمل الإسمية *LUipiuni-ani-edini* «شعب إيبيوني» أو *KURBiananedini* «بلاد بياينا» ، وفي نفس الوقت كان من الممكن إضافة اللاحقة -

še بجانب هذه الأدوات فتصبح كلمةً مثل *ulguše* «حياة ، عيش» بصيغة *ulgušienedini* أو حتى أن لاحقة أخرى مثل *-ani* كانت تلحق أسماء البلدان *KURSuri-ani-edini* «بلاد سوري» ، وصياغة الجواب للسؤال (من أية جهة ؟) تلحقه كذلك هذه اللاحقة مثل *inani aptini suini-ani* «من هذه الجهة للبحر» و *išani aptini suini-ani* «من تلك الجهة للبحر» .

وكانت للحالة المباشرة *Directive case* لاحقة *-idi /-edi* تستعمل في جملة تجاوب على السؤال (متى ؟) مثل *KURur-me-e-di uš-ta-di* «لما توجهتُ إلى بلاد أورمي» وكان من الممكن إلحاق إشارة المواقع الطوبوغرافية *-hi* بهذه الجملة فتصبح *KURur-me-ú-hi-di* ، وصيغة الجمع لهذه اللاحقة كانت *-aidi / aedi* نراها تلحق الأسماء الجغرافية والأعلام مثل *KURBiaini-aidi* «بلاد بياينا» و *IMenuahini-aidi* «معمورة مينوا» ، هذا بالإضافة إلى اللاحقة *-ašte* التي كانت كذلك تلحق أسماء البلدان مثل *KURBiaini-ašte* «بلاد بياينا . أما لاحقة الحالة المكانية *Locative case* فكانت *-a* تلحق الأسماء من نمط *baba-ni-a* «الجبال» أو *dHaldia* «الإله خلدي» .

وبكلمة أخرى ، فإن الأورارتيين صاغوا كلماتهم إستناداً على جذورها التي كانت تلحقها عادة بعض اللاحقات وكانت تُركِب شكلها وتغيّر معانيها ، وكانت هذه الجذور كما ذكر أعلاه إصطلاحات قصيرة مثل *-ar* «عطاء» و *mân* «كَوْن أو كان» و *tân* «العمل أو الفعل» و *-ash* «ضحية ، قربان» ... وإلخ . وكقاعدة للأسماء ، إستعمل هؤلاء الجذور مع اللاحقات المشتقة من كلمات كانت تنتهي بأصوات ساقية *thematic sonants* (*i, e, a, u, o*) وكتحليل دلاليّ *semantic analysis* فإنها غير واضحة لدينا تماماً ، إلا أن الأصوات الساقية كانت بإستطاعتها أن تصبح إشارات للأسماء التي كانت تشتق من الأفعال ، قارن مثلاً / *evr-i* / « السيد ، الملك» مع / *evr-o* / «إرث ، تركة ، ملكية الأسرة أو القبيلة» ومع / *-evr**/ «الحُكْم» .

كان وجود أصوات غير منبورة *unstressed vowels* (مثل *-a*, *-e*, *-i*) في الأورارتية كنظيرتها الحورية (*-i*, *-e*,) مسألة طبيعية ، وإن المفردات الساقية ظهرت فيها فقط ضمن قاعدة الصيغ التي كان الأصوات الساقية *thematic vocals* تُسمع تحت النبرات كالتالي :

أ) مع الأصوات الساقية / *-i* / مثال ذلك في الحورية **/ aštə /** «إمرأة» كانت تتحول في حالة *Ergative* إلى **aš-ti-iš** وفي حالة *Genative* إلى **aš-ti-i-we** . وفي الأورارتية كانت كلمة **/ esə //** «مكان» تتحول في حالة *ablative* إلى **e-si-i-né** ، وكلمة **/ şowə /** «ماء البحيرة» في حالة *graphemic* إلى **şu-e** وفي حالتي *genative* و *localitive* إلى **şu-i-ne-i** و **şu-i-ni-a** ، أما كلمة **/ ušmaša /** «القوي» فكانت تتحول في حالة *Ablative* إلى **uš-ma-a-ši-i-né** وهكذا دواليك .

ب) مع الصوت الساقي / *-e* / مثل الإصطلاح الحوزي **/ tivə /** «كلمة» الذي كان ينطق في جمع حالة *ablative* بصيغة *ti-we-(e)-na* ، أما في الأورارتية ، فإن كلمة **/ šêrə /** «سلاح» كانت تتحول في حالة الجمع المطلق *absolute* إلى **šu-re-e-le** وهذا ماكان يجري أيضاً مع كلمة **/ kurə /** «قدم» التي كانت تصبح *ku-re-e-le* .

ث) مع الأصوات الساقية / *-u / o* / مثل الكلمة الحورية **/ ošhu/o-nə / u /** (ويحتمل أن **nə-** هنا هو لاحقة وليس أداة) ، وفي الكلمة الأورارتية **/ ulțu /** «الجمل» يُعبر الصوت *-u* عن إرتباطه بـ *-u* المشتق من **ult** الحورية .

وعلى العموم ، فإن الأسماء الأورارتية ، سواء الخاص أو العام ، كانت تستعمل في حالات المعرفة والنكرة والمفرد والجمع وتلحقها - *-he, -ge, -hhe, -innê, -u/onnê* *antê,* وغيرها من نهايات كانت تحدد معانيها وموقعها في الجملة أو كانت تحولها إلى صفة مثل *Biay-ne-lə* أو *bia-ini/e-šə* «بيانيٌ أو من أهل بياينا» و *lul-ahhe* أو *lulu-ini/e-šə* «أجنبيٌ» أو *pab-ahhe* «جبليٌ» و *hijaru/o-hhe* «ذهبيٌ» و *Militia-*

(ə)-h/γə «ملطيّ»... إلخ . وفيما يلي نورد على سبيل المثال بعض الكلِمات والأسماء الأورارتية ومثيلاتها الحورية :

الأورارتية	الحورية	العربية
ar(u)-	*ar-*	العطاء
aš	*ass*	جلوس ، قعود
ate	*attai*	الأب
ewri	*ibri (ewri)*	السيد ، الملك
ha	*ha*	جلب
hari	*hari*	طريق
hau	*hau*	أخذ
haš	*haž*	سماع
keši	*heši*	تاج
huradi	*hurati*	عربة
pisuše	*pis*	سرور ، بهجة ، سعادة
pili	*pala*	قناة
tarsuani	*tarsu(u)anni*	الإنسان (وظلت في الكوردية بصيغة تَرْس)
manu	*mann*	وجود ، بقاء (وفي الكوردية مان) .
taše	*taše*	هبة
durba-	*durpi*	قلق
hau	*hau*	أخذ
qəiur-ā	*hawria*	الكون

mari	*marianni*	الشجاعة (وفي الكوردية *mêri, mêrini*)
tišnu / tišni	*tiša / tiši*	القلب
taramana(li)	*tarmani*	نبع ، عين ماء
salmathi	*šaphali*	يسار
sarə	*sara*	حديقة
andani	*wandan(n)i*	يمين
inu	*eni*	إله
purā	*pura-me*	عبد
munā	*muli*	فيضان ، طوفان

وعلى كل حال ، وكما في اللغة الكوردية ، فإن الجنس *gender* والطبقة *stratum* كانا غير محددان في كل من الحورية والأورارتية ، وأن أداة حالة الجمع أستعملت في اللغتين المذكورتين كإشارة التعريف (في الأورارتية أعتبر الإشاراتان až ; a- علامتي الجمع كالحورية تماماً ، لكن الأولى إختفت تدريجياً من الأورارتية وظلت a- تلعب الدور الرئيسي) وكانتا تُوَضّحان أحياناً حالة الإسم ، أما اللاحقة المطلقة *absolute suffix* لعلامة الجمع في الأورارتية فكانت تدخل في تركيبة الأسماء مع العناصر الخبرية *predicative element* لضمير الشخص الثالث للجمع la- (وفي الحورية lla-) كما نسمعها في اللهجة الفيلية الكوردية عندما يجمعون إسم العرب كـ *Araw-ala* «الأعراب» ، بينما في اللهجات الكوردية الأخرى ، بجانب أداة حالة الجمع (ان أو ين ān ; ên) ، هناك عدد من الأدوات التي تُبين حالة الأسماء والصفات والأفعال أثناء التركيب كما نراها في الأمثلة التالية :

- *band* : تقعُ بعد كلمة *Pês* «قبل ، أمام» ومنهما تتركب كلمة *pešband* «المقدمـة» بإستعمال *paš* تتركب كلمة *pašband* «المؤخرة» .
- *baz* : كما نراها في كلمة *Fêlbaz* «خـدّاع» و *Serbaz* «الجندي» .
- dār : مثل *Birindar* «مجروح» و *Dildar* «عاشق» .
- *gar* : مثل *Asingar* «حداد» و *Zêrrîgar* «الصائغ» .
- *kār* : مثل *Krêkār* «العامل» .
- *mand* : مثل *Hunemand* «فنان» .
- *saz* : مثل *Dermansaz* «الصيدلي» و *Dengsaz* «مغنـي» .

كما أن اللغة الكوردية تحتفظ لاحقات أخرى تُغيّر الأسماء البسيطة إلى أسمـاء مجـردة *abstract nouns* مثل :

- *piyaw + ati* «الرجل» = *Piyawati* «الرجولة» .
- *dost + ayati* «صديق» = *Dostayati* «الصداقة» .
- *diz + êti* «لص» = *Dizêti* «لصوصية ، سرقة» .
- *Kurd + î* = *Kurdî* «كوردي» .

وهناك لاحقات أخرى من نمط -ewār -dān -ān, -stān, -hāne, -ga, -ge, تلحـق الأسماء البسيطة التي يمكن أن تُعَبّر عن مفهوم الأمـاكن مثـل *Kar-ge* «المعمـل» و*Ko-ga* «مخزن» و *Gul-stan* «بستان الورود» و *Ka-dan* «معلف» و *šūnewar* «محل الآثـار» وهناك أدوات للتصغير أو للتحبب تلحق بنهايات الأسماء وتلعب دور اللاحقات فيها كـ :

-le, -le, -ole, -uule, -oke, -Çe, -Çike, -uulke, -êlke, --ul, -ol, -el, -uu, -uk, -o

مثال ذلك *Kuz-ale* «وعاء ، إنـاء» و Kiž-ole «فتـاة يافعـة» و *Mêš-ule* «بـق صغـير» و*Bizn-oke* «معـزة صغـيرة» و *Bax-çe* «حديقـة صغـيرة» و *Gü-çke* «أذن صغــير» و Çaw-êlke «مناظر للعيون» و*Āsk-ol* «غزالـة صغـيرة» و *Kom-el* و*Ser-ok* «رئيـس»

وغيرها التي تحدد الأماكن والمناصب مثل *-ewa* ,*-ar* ,*-een* ,*-in* في أسماء مثل Peš-în «الأزمنة السابقة» و *Bin-ar* «سفح الجبل» و Pêšewa «القائد» .

وبنفس الطريقة ، كان الأورارتيون يركّبون أغلب كلماتهم بواسطة لاحقات كانت تلحق المفردات والكلمات حسب وضعية كل واحدة منها . فاللاحقة *-uênê* < *-bênê* (المشتقة أصلاً من *êbanê* «بلاد») كانت تنتهي بها أسماء البلدان والأقاليم والمقاطعات مثل *Adiabênê* (حذيب ، حزة) و*Corduênê* (بلاد الكورد) و *Osruênê* (منطقة الرها) وحتى *Komagênê* (أواسط الأنضول) ، وإنتساب الناس إلى بلدانهم أو مدنهم كان يتم بإضافة اللاحقة *iunê* على نهاية إسم كل بلد مثل *Luhal-bi-u-ne* (رجل من حلب) ، وبدون إستعمال *Lu* (رجل) في بداية الإسم كانت اللاحقة *γι* أو *-l(ə)-gə* تأخذ مكان اللاحقة السابقة مثل حلبگي *Halba-γι* (حلبيٌّ) و *militia-l(ə)-gə* «ملطيٌّ أو رجل من ملاطيه) . وبهذه المناسبة يجدر بنا الإشارة إلى تلك الملاحظات التي أبداها عالم الآثار الفرنسي ثيورو دانجن حول إسم مدينة قتور *Kotur* الواقعة في كوردستان الشمالية الشرقية وعلى الحدود الإيرانية – التركية التي سجله الآشوريون بصيغة *URUHundur* وظهرت في كتابات بيستون بصيغ اللغات الثلاثة *Kunduru* الإخمينية و*Kun-ta-ru-(i)š* العيلامية و*Ku-un-du-ur* الأكدية حيث كان في هذه المدينة حُصْنان مشهوران بإسم خوندوروونا الكبيرة وخوندوروونا الصغيرة أضيفت على صيغتيهما اللاحقة الأورارتية *-na* (٣٨) . أما اللاحقة *-iffu* فكانت تلحق أسماء الإنتساب العائلي مثل *žen(a)-iffu* «شقيق أو أخ» و *žen(a)-iff(u)-uzzi* (إخوتي) . أما اللاحقات من

---

(٣٨) راجع دراسات ثيورو دانجن :

F. Thureau - Dangin, Une Relation De I'huitiéme Campagne De Sargon II, Paris, 1912, z. 269f.

نمـط hi‌ -ssi, -zi, zk / -uzzi فكانت تحول إسم الفاعل إلى صيغة المصدر مثـال ذلـك tamgar «تاجر» < tamgar-ssi «تجـارة» و zalam «نحـات ، نقـاش» < zalam-ssi «نحت ، نقش» . وقد تركت الحورية ثم الأورارتية من خلال الميتانيـة والميـدية مجموعـة من اللاحقات لاتزال متداولة أثناء التخاطب بالكوردية المعاصرة يمكننا إيجازها كما يلي :

١) h·ə- (وفي الكوردية ahe-) لاحقة للصفات تدل على المـواد مثـل كلمـة run-ahe الكوردية «النور» . وفي الحورية – الأورارتية كان الصوت ينطق أحياناً مع نعت ملاصـق ومـع الوظيفـة (مثـل الكلمـات الحوريـة مـن نمـط hijaru/o-hhə «ذهـبي» و turo-hhə «درع» و aŠto-hhə «إمرأة» و lûla-hhə «أجنبي» والأورارتية مـن نمـط šu / ohə «جديد» و tar-ae-u / ohə «القوي» وغيرها من الكلمات .

٢) nnə- (وفي الكوردية nni-) لاحقة للصفات ذات العلاقة بفعل الكينونـة وتـدل علـى الوظيفة أو الوضعية مثل mari-annə المستعملة في الكوردية بصيغة mêȓi-nni «الرجولـة ، الشجاعة ومفهومها الميتاني هو المقاتلون الفرسان» .

٣) zzi- لاحقة الصفة تشير إلى مستقبل خارجي *external feature* مثل الصيغة الحورية aŠtu-zzi «أنثى» و targum-azzi «مستعد للترجمة» . تأخذ هذه اللالاحقة صيغـة ssi- في الكوردية مثل كلمـة kim-assi «الأقليـة» و Kurd-assi «كورديـة» . وكـانت هـذه اللاحقة تستعمل في الأورارتية كذلك للتعبير عن الكينونة مثـل al-usə «حـاكم» و at-usə «الإبوي أو من له علاقة بالأب» .

٤) -ae, U -ai, -ae, -ajə ونظيرتهـا في الكورديـة ae- وكـانت مـن أغلـب اللاحقـات تداولاً وأستعملت في وظائف الظرف والصفـة والمصـدر وإسـم الفـاعل ، بمفردهـا أو مـع لاحقات أخرى مثل الكلمة الحورية tad-ae «التحبب» و all-ae «السيدة» أو كالكلمـة الأورارتيـة tu-aje «نظيـف» والكلمـة الكورديـة sawa-ae «البسـاطة» و taba-ae «إتفاق» .

٥) *-ga (-ka) مثل الكلمة الحورية *ašta-ga* «أنثوي» و شاوشكا Ša'uš-ka «الإلهة الأم» (وهي شاووشا الألف الثالث قبل الميلاد) . ظلت *-ka* في الكوردية تلحق الأسماء مثل كنيشكا Kaniš-ka «البنت الصبية» و ملوانكا *milwan-ka* ، ونجدها في كلمات أورارتية مثل šimi-gə / simi-ga «الشمس» و *çur-ga* «الدم» .

٦) *-(a)nə, -nu* ظلت في الكوردية بصيغة *-ale, -ola* مثل كلمة *Kuz-ala* «الإناء» و *zang-ola* «جرس» ، وفي الحورية šeγ-(a)le «نقي ، صاف» وفي الأورارتية *burg-ala* «حليف» .

٧) *-(a)nə, -nu* وتقابلها في الكوردية -āne ، مثل الكلمة الحورية tiš-nə, tiš-nu «قلب» وأستعملت بنفس الصيغة في الأورارتية وكلمة *tarm-anə* الحورية «القفزة» التي تقابلها tarm-ana / ə في الأورارتية وكذلك ebânə «بلاد» و burg-ana «عمود» . وفي الكوردية نراها في كلمات مثل *bizin-ana* «ضريبة الماعز» و *marr-ana* «ضريبة الأغنام» و *ser-ana* «ضريبة كل رأس» .

٨) *-arə وصيغتها الكوردية *-ari* مثل الكلمة الحورية (h̲)ij-arə «الذهب» والكلمة الأورارتية h̲ar-arə «السلام» وفي الكوردية نسمع كلمة *Kurd-aw-ari* «الحياة الكوردية»

٩) *-(i)bə لاحقة جامعة نتعرف عليها من خلال بعض الكلمات الأورارتية مثل nir-(i)bə «التملك» و at-ibə «١٠٠٠٠» و (i)nu/o-bə «كثير جداً»(٣٩)

---

(٣٩) حول هذا الموضوع راجع دراسات ملكيشفيلي ، اللغة الحورية – الأورارتية ، طبعة روما ١٩٧١م .
G. A. MELIKISVILI, DIE URARTÄISCHE SPRACHE, Aus Russischen übersetzt von Karl Sdrembek Mit einem Anhang von Mirjo Salvini, Herausgegeben von A. Kammenhuber und M. Salvini, Rome, BIBLICA INSTITUTE PRESS, 1971 .

الضمائر في اللغة الخلدية :

بالرغم من عدم معرفتنا التامة لصياغة جميع الضمائر الأورارتية ، فإنها كانت تشبه على أغلب الإحتمال مثيلاتها في الحورية. وعلى كل حال ، فإن الضمائر الشخصية في كلتا اللغتين كانت تتوزع ضمن مجموعتين :

أ) المجموعة المتصلة بالأفعال – التابعة غير المستقلة مثل :

حالات الضمائر	الأورارتية	الحورية
Absolute		*iš-tə*
Ergative	*yešə, iêše*	*iža-ž*

مثل ***iêše ini pili agubi*** «أنا أنشأتُ هذا القنال»

أما في حالات الإضافة والمفعول غير المباشر والمباشر والمصاحبة فكانت :

Genetive		*šo-wə*
Dative	*šu/o(yu)v ? ka*	*šo-wa*
Direct		*šu-da*
Comitative		*šu-ra*

ب) المجموعة المستقلة غير المتصلة التي لا نملك أمثلة كافية منها في اللغة الأورارتية ما عدا صيغة واحدة هي *-me-e* > *-me* > *-mê* مثلما نراها في جملة *arume* «خلقني أو أعطاني» و *dHaldiš-me aruni* «خلقني الإله خلدي» وكانت من الممكن أن تتحول هذه الصيغة إلى *manini* كما نراها في جملة *terubi manini esini LUGAL-tuhini* «أنا نصبته في مكان الملكية» . وفي حالة كون الفاعل شخصا ثالثا كانت اللاحقة *-ni* تُعبر عن ضمير الشخص الثالث المفرد وتلتحق بالفعل قبل ضمير المتكلم في حالة المفعولية مثل *aruni-me* «هو أعطاني» ، أما في حالات *Substantive, Ergative* فاللاحقة *-še* كانت تلحق إسم الفاعل مثل *dHaldiš-me aruni* «أعطاني الإله خلدي» ، بينما لا

نرى هذه اللاحقة في غياب الإسم مثـل *aru-me* «هـــو أعطـاني» ومثيلتهـا في الكوردية هي *dā-y mê* . وجدير بالإشارة هنا إلى أنْ بعض اللاحقات كانت تتقدم هذا الضمير في الجملة مثل *hašiali-me* «أنت سمعتني» وفي حالة المفرد الغائب كان هذا الضمـير يتحـول إلى صيغة *mani, manini* . وبالإضافة إلى ما ذُكر فقد إستعمل الأورارتيون :

١) **ضمائر الملكية** *Possesive pronoun* : وكانت على النحو التالي :

uki – للشخص المتكلم مثل *KURebani-uki* «بـلادي» .

masi – للشخص الثالث مثل *aluše tinini tule mase tini teli* «الـذي يخـرب إسمي ويضع إسمه» .

٢) **ضمائر الإشارة** : مثـل *ini* «هـذا» *[I]Menuaše [I]Išpuinihiniše ini pili aguni* «بني مينوا بن إشبويني هذا القنال» وعند صياغة هذا الضمـير بصيغـة *inani* كـان يعطي معنى «مِنْ هذا» . أما *inili* «هذه أو هؤلاء» *inili ebanili* «هذه البلدان» فكان لصيغـة الجمع . وضمائر *inə* «هذا» و *ye(y) inə* «مـا هـذا» و *mân* «كـل هـذا» و *ina onə* «هذا بالتأكيد» و *in-ukə* «ها هو» و *ale-kə* «الذي» و *ak-* «في هذا» كانت تستعمل بجانب اللاحقات في اللغة الأورارتية .

٣) **ضمير التوكيد** : *uli* «غيره» مثل *aluše ule inili duli* «الذي أصبح سبباً آخر لهذه الجريمة» .

٣) **ضمير موصول** : مثل *ali* «أي ، الذي ، مَنْ» و *-e, -es* «ماذا ، ما ، الذي» .

٤) **ضمير نكرة** :

أ – *ainiei (aini, aniei)* «شئ ما ، شخص ما» مثل :

aluše ainiei inili duli «أشخاص ما قاموا بهذه (الأعمال) الإجرامية» .

ب – *giei (gie, gi)* «شئ ما ، شخص ما » مثل *ui giei išini manuri* «لا شئ قـد بُنيت» .

وكان هناك الضمائر غير المحددة التي لعبت دور علامات الإستفهام في الجمل مثل *ay-, aye-* «من ؟» و *yey* «ماذا ؟» و *a(y)še(y)* «متى ؟» ، بينما شملت ضمائر النفي كل من *oyə* «لا ، لم» مثلما نجدها في *oyə ayney LUGAL/ ištinə uštušidaya/orə* «لم يظهر هناك أي ملك» و *oyə ayney* «لا أحد» و *oyə yey* «لا شيء» .

الأفعال في اللغة الأورارتية :

كانت للأفعال الأورارتية ، كسابقاتها الحورية ، سحنة ، صيغة التعدي واللازم ، حالة ، الإختلاف العرضي أو مشروطية *Modality* ، الوجه والعدد (إسم فاعل أو إسم مفعول) ومجموعة من الإشارات واللاحقات التي لعبت الدور الرئيسي في تحديد هذه الحالات في الجملة(٤٠) ومنها على سبيل المثال :

١) *-ôz-* (إشارة التمام *perfect*) و *-ed-* (إشارة الأمر) اللتان أعتبرتا من اللاحقات المحددة لزمن حدوث الأفعال مثل *ar-ôz-a* «أعطى» و *ûn-ôz-t-a* «جاء» و *it-ôz-t-a* «ذَهَبَ» .

٢) *-u-, o-* و *-i-* لعبت هذه اللاحقات بصورة أخرى دور إشارة التمام وكذلك علامات صيغ التعدي للشخص الثالث المفرد في حالة الماضي مثل *pahast-u-m* «بَنى» ومع أفعال التمني غير المنتهية مثل *nips-ed-u-l-i-/e-nə* «لو يَنْحَر أو لو يعطي قرباناً» .

٣) *-nə* لعبت دور المفعول المفرد الملصق بالفعل مثل *tiya-nə* «قاله» و *ha-u-nə* «أخذه» .

---

(٤٠) حول تفاصيل هذه الملاحظات راجع بالروسية كتاب خاجيكيان الموسوم بعنوان (اللغة الحورية والأورارتية) ، من إصدارات المجمع العلمي الأرمني ، معهد الدراسات الشرقية ، يريفان ١٩٨٥م :

М. Л. Хачикиян, Хурритский и Унантский Языки, Ереван, 1985

٤) *-u-ve* لاحقة لصيغة الفعل للمتكلم المفرد مثل *z / sad-u-və* «صنعتُ» .

٥) *a-* إشارة للأفعال اللازمة المبنية للمجهول كانت تشترك مع *-u / orə* لإكمال الجملة مثل *oyə...šid-a(y)u/orə* «لم يكن قد بُنيت» .

٦) *-i(a)-* كانت تستعمل مع أفعال التعدي واللازم وتحتل مكان علامة جذر الفعل *-u-* ، فبواسطتها كان المصدر *h̲aš-u-* «السمع» يتحول إلى *h̲aš-ia-* «يستمع لـ ، ينصت إلى»

٧) *-iu-* كانت تحول الجذر إلى فعل مضارع للشخص الثالث المفرد *teš-iu* «يبني» وكان تلحقه كذلك *-nə* ليصبح الفعل مع المفعول *teš-iu-nə* «بَناه» و *meš-iu* «يجمع (الأسلحة)» وجذره هو *-meš-u* .

٨) *-itu/o-* علامة جمع الأفعال في الأورارتية وكانت تشير إلى حالة المضارع المرفوع (الصيغة الخبرية) للأشخاص الغائبين (ومفردها *-ša*) مثال ذلك *kut-it(u/o)-u* «ألقوا ، طرحوا» و *par-itu/o-u* «حلبوا» .

٩) *-ža* تلحق هذه اللاحقة بالفعل الذي يقوم به المتكلمون مثل *ûr-av-ža* «نتمنى» .

١٠) مع تطور اللغة الأورارتية بدأت الإشارة *-bə* يتعمم على الجمل الفعلية ويعطي صفة التعدي للفاعل . ومن جهة أخرى ، فإن هذا التطور أفقد التضاد فيما بين حالة اللازم الديناميكية والأفعال الساكنة ، وفي النتيجة أصبحت *-bə* إشارة الفعل في حالة اللزوم .

حددت هذه الإشارات ، على العموم ، موقف الفعل والفاعل والمفعول في اللغة الأورارتية جاعلة عملية التعبير أبسط من ذي قبل كما نراها في جُمَلٍ مثل *h̲a-u-və* «أخذتُ» و *par-u-v-lə* «سَوّقْتُهُم» و *wah-aw/u* «حَمَعْتَ» و *ar-u-¢-mə* «أعطاني» و *al-i-yə* «يتكلم» و *ulh̲-u-¢-da* «خلقني» و *h̲a-u-¢-nə* «أخذه» و *ši-u-¢-dilə* «أرسلنا» و *šidiš-u-v-šə* «نبَنّي» و *par-(i)tu/e-u-¢* «ساقوا» و *kuy/g-itu/o-u-¢-nə* «شيّدوه ، بنوه» و *harhars-itu/o-u-¢-lə* «خرّبوه ، دمّروه» .

ومن جهة أخرى يرى مليكشفيلي(٤١) أن الأفعال في اللغة الأورارتية كـانت تتكـون من صنفين ، الأفعال المتعدية التي أستعملت بجانب الفاعل والمفعول الملتصقة بلاحقات عديدة ، والأفعال اللازمة التي إلتصقت بها لاحقات غير أنها لم تكن تحتـاج إلى إستعمال المفعول ، فكـان الصنـف الأول ينتهـي باللاحقـة *-u* مثـل *zadu-* «أنشـأ ، بنـى» و *aru-* «أعطى ، قَدّمَ» وكانت اللاحقة *-du* «العمل (وفي الكوردية *kirdin, kirin*» غالبـا مـا تلحق هذه الأفعال مثل *ueli-du-* «جَمَعَ ، ضَـمّ» المشتق مـن *ueli* «إجتمـع» و *šeri-du*«أخفى» المشتق من *šeri* «إخفاء» و *atqana-du* «ضحّى ، قَدّم القرابين» المشتق من *atqna* «التضحية أو تقديم القرابين» . أما الأفعال اللازمة فكانت تنتهي باللاحقة *-a* مثل *nauna-* «جاء» و *šia-* «ذهب (وفي بعض اللهجات الكوردية *ši*) » و *ušta* «إبتعد» ، وكان من الممكن تحويـل هـذه الأفعـال إلى صيغـة التعـدي بإضافـة اللاحقـة *-u* إلى مكـان اللاحقة السابقة فيتحول الفعل *šia-* على سبيل المثال إلى *šiu-* بمعنى «جلب» ، كما كان من الممكن أيضـاً أن تلحـق سـابقات مثـل *ul-* علـى هـذه الحالـة ليصبـح فعـل مثـل *ušta* «إبتعاد» في صيغة *ul-ušta* «إبعاد» والأدوات التي كانت تحدد زمن حدوث الفعل اللازم هي كالتالي :

-di للشخص المتكلم المفرد في حالة الماضي .

-bi / -be للشخص الثالث المفرد في حالة الماضي .

-li / -le للجمع الغائبين في حالة الماضي .

---

(٤١) إعتمدنا في تحليل مواضيع الأفعال والظرف وأدوات الجر والعطف على الترجمة الألمانية للدراسة القيمة لملكشفيلي التي كتبها بالروسية حول اللغة الأورارتية ، راجع هذا الجهد القيم بعنوان :

G. A. Melikišvili, Die Urartäsche Sprache, Aus dem Russischen übersetzt von Karl Sdrembek Mit einem Anhang von Mirjo Salvini, Herausgegehen von A. Kammenhuber und M. Salvini, Rome, Biblical Institute Press, 1971 .

وهكذا ، فإلحاق اللاحقة *-di* على الفعل *-nuna* «المجيء» كان يتحول إلى *nuna-di* بمعنى «جِئْتُ» وبإلحاق *(nuna-bi)-bi* كان يعني «جاء» و *nuna-li* «جاؤا» . وكان من الممكن في نفس الوقت تقديم سابقة بصيغة *-a/-ia* على هذه اللاحقات لتكون على سبيل المثال بصيغة *-iadi* للشخص المتكلم المفرد ، وذلك من أجل تصريف الأفعال اللازمة مثال ذلك *deras-iadi* «خفت من نفسي» و «خاف من نفسه» ، أما لجماعة الغائبين ، فكانت بصيغة *-iali* مثل *arnuiali* «جاؤا للعون» . وزيادة على ذلك ، فإن الضمائر المتصلة كانت عادة لها الحق أن تلحق بهذه الأفعال أثناء صياغة جملة مثل *haš-ia-li-me / haš-ialme DINGIR*^{MEŠ} «سمعتني الآلهة» . ومع ذلك ، كان من الممكن أن تلحق *-i* بالفعل اللازم لكي تحدد وضع القائم بالعمل . فالفعل *sulušțibi* يعني «نظرتُ من» كان يمكن أن يتحول في حالة الشخص الثالث المفرد إلى «مالَ لينظر» .

ومن جهة أخرى ، فإن صياغة الفعل المتعدي في حالة المضارع ؛ فكانت تتم بإلحاق النهايات التالية على الفعل مثل :

١) *-bi* للشخص المتكلم المفرد *ie* وعلى هذا الأساس فإلحاق *-di* على الفعل *nuna* «المجيء» كان يتحول إلى *nuna-di* بمعنى «جئت» ، وبإلحاق *(nuna-bi)-bi* كان يعني «جاء» ، و *nuna-li* «جاؤا» . وكان من الممكن في نفس الوقت تقديم سابقة بصيغة *-a/-ia* على هذه اللاحقات لتكون على سبيل المثال بصيغة *-iadi* للشخص المتكلم المفرد ، وذلك من أجل تصريف الأفعال اللازمة مثل *deras-iadi* «خفت من نفسي» والفعل *deras-iabi* «خاف من نفسه . أما للغائبين ؛ فكانت بصيغة *iali* مثل *arnuiali* «جاؤا للعون» . وزيادة على ذلك ، فإن الضمائر المتصلة كانت عادة لها الحق أن تلحق بهذه الأفعال بصياغة جملة مثل *haš-ia-li-me / haš-ialme DINGIR*^{MEŠ}

«سمعتني الآلهة» ، ومع ذلك ؛ فمن الممكن أن تلحق *i-* بالفعل اللازم لكي تحدد وضع القائم بالعمل . فمثلاً كان الفعل *išidi* يعني «شاهدتُ من خلال أو نظرت من» يتحول في حالة الشخص الثالث المفرد إلى *sulušibi* «مال لينظر» .

أما صياغة الفعل المتعدي ؛ فكانت تتم بالطريقة التالية :

١) في حالة المضارع لم يكن يتصل بفعلٍ كـ *ali / e* لاحقة من اللاحقات كما في الجملة التالية *ale* ^{Id}*Argišihiniše* ^{Id}*Sarduriše* «الملك سِردوري بن الملك أر يقول ...» .

٢) كانت اللاحقة *bi-* تلحق فعلاً ماضياً قام به الشخص المتكلم المفرد كما نراها في جملة مثل *ieš ini pili agu-bi / e* «أنا أنشأت هذا القنال» و *tiau-bi* «قلته» .

٣) أستعملت اللاحقة *li-* في جملة كان الفاعل فيها هو الشخص المتكلم المفرد والمفعول به في حالة الجمع مثل *kedanu-li* *LUuradinili*^{MEŠ} «بَعَثتُ هؤلاء المقاتلين» .

٤) كانت اللاحقة *ni-* تُضاف على فعل ماضي فيما لو كان الفاعل شخصاً ثالثاً في حالة المفرد مثل *aru-ni* «هو أعطى» ؛ في حين بإضافة الضمير المتصل للشخص الأول في حالة المفعولية كانت تختفي هذه اللاحقة مثل *aru-mi* «أعطاني» أو الفعل *ušhanu-ni* «هو أهدى» ، ومن الممكن أن يتحول كذلك إلى *ušhanu-mi* «هو أهداني» .

٥) بإضافة اللاحقة *še* كان الفعل يتحول إلى حالة الجمع للمتكلمين في حالة الماضي مثل *šidištu*«هو بنى» ويغدو بصيغة *šidištu-še* «نحن بنينا» .

٦) بإضافة اللاحقة *itu-* كان الفعل الماضي يُعبّر عن الأشخاص الغائبين مثل *hau* «هو غلب» ويصبح بصيغة *ha-itu* «هم غلبوا» و *tiau-* «هو قال» يصبح *tia-itu* «هم قالوا» و *aru-* «هو أعطى» يكون بصيغة *aru-itu* «هم أعطوا» .

٧) كانت الإشارة *u-* في نهاية الأفعال تُعبّر عن حالة التعدي والأداة *t / d* كانت تسبق هذه الإشارة لكي تـحوّل الفعل إلى حالة الجمع للغائبين مثل الفعل *šidištu* «هو بنى»

الذي كان يتحول إلى *šidišitu* «هم بنوا» . أما صيغة *šidišitu-li* فكانت تعني عملية البناء (وفي الكوردية *binā kirdin*) . وعلى هذا الأساس كان يمكن تصريف الفعل -*zadu* «عَمَلَ ، خَلَقَ» بصيغة *zaditu* لكي يعني «هم عملوا» ، وبإضافة ضمير الشخص المتكلم عليه كانت صيغة الفعل تتحول إلى *zaditu-me* التي كانت تعني «عملوني ، خلقوني» ، بينما بإضافة علامة الجمع كانت الصيغة تكون *zatu-li* وتعني «خلقوهم» .

٨) بإستعمال اللاحقة -*ni* في نهاية هذه الأفعال كان الفاعل يكون في حالة الجمع للغائبين والمفعول في حالة الشخص الثالث المفرد مثل *kuitu-ni* «هم بَنوه» وبإضافة إشارة الجمع -*li* كان المفاعل يكون أيضاً في حالة الجمع الغائبين مثل *h̠arh̠aršitu-li* «سَمعوهم» .

يوضح الجدول التالى حالة تصريف الأفعال في اللغة الأورارتية :

حالة المفرد

١) الفاعل هو المتكلم المفرد والمفعول هو الشخص الثالث فى حالة المفرد والجمع :

arubi	*šidištubi*	*zadubi*	*parubi*
أنا أعطيته	أنا بنيته	أنا عملته	أنا قُدته إلى الأمام
	šidištuli		*paruli*
	أنا بنيتهم		أنا قدتهم إلى الأمام

٣) الفاعل هو الشخص الثالث المفرد والمفعول الشخص الثالث في حالة المفرد والجمع :

aruni	*šidištuni*	*zaduni*	*kuguni*
هو أعطاه	هو بناه	هو عمله	هو شاده
aruli	*šidištuali*	*zaduali*	*arume*
هو أعطاهم	هو بناهم	هو خلقهم	هو أعطاني

حالة الجمع

١) الفاعل في حالة الجمع للمتكلمين :

šidišuse «نحـن بنينـا»

٣) الفاعل هو الشخص الثالث في حالة الجمع والمفعول في حالتي الجمع والمفرد :

	partu	*kuitu*
	هم حركوهم إلى الأمام	هم شادوه
šidišuli (šadišu-itu-li)	*zatuli (zadu-itu-li)*	
هم بنوهم	هم عملوهم	
artume (aru-itu-me)	*zatume (zadu-itu-me)*	
هم أعطوني	هم عملوني	

وبالإضافة إلى هذه الحـالات ، كـان الأورارتيـون يضيفـون اللاحقـة *-ul* علـى نهايـة الأفعال ليحولوها إلى حالة التعدي مثل *-teru* «وقـف» الـذي يتحـول إلى *teru-lu* بمعنـى «أبعد» وكانت هذه الأفعال خاضعة لطريقة إستعمال الضمائر المتصلة ، فمثـلاً كـان هـذا الفعل يتحول مع إستعمال ضمير المتكلم إلى *terulu-bi* بمعنى «أبعـدتهم» .

وعلى العموم شوهدت في النصوص الأورارتية أدوات عديدة كـانت تلحـق الأفعـال المتعدية مثل *-abi* للشخص الأول و *-ulabi* الثالث المفـرد و *ullani* للجمـع وغيرهـا ، مثال ذلك *ieše KUR bamni harharša-bi* «أنا دَمَّرْتُ بلاد بامْنِي» .

فعـل المستقبل :

يمكن التعرف على الفعل المتعدي للشخص الثالث المفرد وحدوثه في المستقبل بإلتحاق اللاحقة *-li / -le* على نهايته مثل الصيغة *tiu-li / tiu-le* «سيقول» . فجملة *aluše tiule* كانت تعني «الذي سيقال» ، وكان في الحالة السببية *Causative case*

يُضاف على هذا الفعل لاحقة اخرى كما في هذه الجملة *aluše ule inili duke* «شخص ما سيبدأ العمل» وبإضافة *aše* «متى ، لما ، حينما» على هذا النوع من الأفعال كانت تربط جملتين ببعضهما مثل *ikukahine Irusaine hubi gi aše pili nikidulie* «لما أنشا روسا هذا القنال في هذا الوادي لكي يروي ... إلخ» ، أما اللاحقة *uri* فكانت تشير إلى الشخص الثالث المفرد مُشكلاً فعلاً متعدياً مثل *ai-uri, ušu-ri, manu-ri* وكانت تلحق اللاحقة *-ri* علامة النفي *ui* مثل *ui giei ištini šidau-ri* «لَمْ يُبْنى هناك شيئاً» .

فعل الأمر Imperative Verb :

إستعمل الأورارتيون فعل الأمر في حالتي التعدي واللازم وكانوا يوجّهونه إلى الشخص المخاطب والثالث الغائب في حالتي المفرد والجمع ، فكانت تلحقهما اللاحقة *-i / -e* بعد أن تتحد صيغة التعدي بالحرف *-u* وصيغة اللازم بالحرف *-a* ، مثال ذلك *turu-i / e* «إهدم ، إفني» المشتق من *-turi* «هَدَم ، أفنى» و *ula-i / e* «إذْهبْ» للمشتق في الأصل من *uli / ei* «ذَهَبَ» . أما الأمر على الشخص الثالث المفرد فكان يتم بإضافة *ininii* على فعلٍ مثل *man-nini > manini* «يجب أن يكون» ، في حين كانت لاحقة الفعل في حالة التعدي *-u* تختفي ويُصاغ فعلٌ كـ *-turu* «دمرّ ، أفنى» بصيغة *turi-nini* «عليه أن يُدمّر» , والأمر على جماعة الغائبين ، فكان يتم بإلحاق *-tini / e* على نهاية الفعل مثل *turutinenii* «يجب أن يُدَمّروا» .

الفعل المبني للمجهول :

كان الأورارتيون يصيغون فعل الأمر المبني للمجهول للشخص الثالث المفرد بإضافة اللاحقة *-ulini* على نهاية الفعل مثل *UDUMAS.TUR^dHalde nipsidu lini GUD*

^{d}Halde urpulini «يجب أن يُذبح للإله خـَلْدي خروفاً وثوراً لكي يُقـَدّم قُرباناً لخَلْدي» . أما في حالة الجمع ، فكانت تضاف اللاحقة *-uali* علـى فعلٍ مثل *urpuali* «عليهم تقديم القـربان» .

ظرف الزمـان والمكان *Postposition* :

كانت صيغة *-iu* في اللغة الأورارتية تُـعبّر عن ظرف الزمان «لما ، حينما ، عندما ، حتى» ، أما النهاية *aše* فتعني «متى» التي كانت من الممكن أن تتحول إلى *a(i)še* بمعنى «متى الشيء» ، ولكن الصيغة *meia(i)še* فكانت تعني «أبـداً ، قـط» و *absieie* «سابقاً أو قبلاً» . أما ظرف مكان ، فكان عند الأورارتيين يُصاغ بصيغ *auiei* «هنا» و *ištini* «هناك» و *ištinini* «من هناك» .

أدوات الجر *Prepositions* :

كانت اللاحقة *aše* تلعب دور حرف الجر (في) مثل *^{KUR}Hatinaše* «في بلاد خاتي» ، ولكن عدداً آخر من حروف الجر كانت تُستَعْمَل في اللغة الأورارتية كـ :

١) *-ka(i)* «لـ» كما في جملة *^{d}Haldikai* «للإله خـَلْدي» ، وكانت صيغة المتكلم هـي *uki* «لأجلي أي *my, mine* في اللغة الإنجليزية» ، والجملة المركبة *kai-uki* كانت تعني «من أجلي» .

٢) *-pi* «تحت» مثل *^{I}Menuanipinin* «تحت مينوا» .

٣) *išine* «من أجل ، لأجل» مثل *^{d}Haldia ištine* «من أجل الإله خـَلْدي» .

٤) *-edia* «إلى» مثل *^{KUR}Uburdane edia* «إلى بلاد أويوردا» .

٥) *-edini* «مِنْ» وتستعمل مع فعل لازم مثل :

LUGAL ^{KUR}Uelikuhi ... KUR-nedini tambubi «ملك بلاد أوليكـوخي ... كذلك دمّرتُ بلاده» .

أدوات العطف *Conjuctions* :

كانت أدوات العطف في اللغـة الأورارتية هـي على النحو التالي :

١) *eia, eai* وتقابل «و ، لكن ، أيضاً» .
٢) *e'a* وتعني «كمـا ، مثلمـا ، ولكـن ، أيضـاً» .
٣) *šuki* أي «كيف» .
٤) *mei* «لكن» .

بنـاء الجملة الأورارتية *Syntax* :

لتركيب الجملة البسيطة في اللغة الأورارتية كانت الأداة *-ni* تلحق الفعل المتعـدي بعدمـا تُضاف اللاحقة *-še* على إسم الفاعل كمـا في جملة *ᴵMenua--še ini pili agu-ni* «أنشأ مينـوا هذا القنال» ، غير أن الأداة المذكورة كانت تلحق إسم الفاعل في حالة كون الفعل لازمـاً مثـل *uštabi ᴵMenua-ni ᴵIšpuinehi* «ذَهَـبَ مينـوا بـن إشـبويني» ، وكانت اللاحقات *-i, -nini, -li, -te* تلعب دور أدوات الربط وتلحق الأسماء في جُمـَلٍ مثـل *ᴵMenua-i pili* «قنـال مينـوا» و *šištili ᵈH̲aldinini* «بـاب الإلـه خـَلْدي» وكذلك *ini DUB-te* «هذا لـوح كتابة» ، كما كانت هناك طريقة شاذة لـتركيب مثـل هذه الجمل لكي يستطيع المتكلم أن يُعبـر بها بطريقـة أسـهل مثـل *URU LUGAL-nusi* «مدينـة الملوك» و *É GAL baduse* «المعبـد الكبـير» و *LUGAL tarae* «الملـك القـوي» و *LUGAL al(a)suine* «الملـك العظيـم» و *LUGAL ᴷᵁᴿšuraue* «ملـك العالم» ، وكانت هناك قاعدة ثالثة لتشكيل الجمل مثلما نراها في المثـال التالي :

ᵁᴿᵁLuh̲inini ... aruni ᵈH̲aldi ᴵMenua «وهـب الإلـه خـَلْدي مدينـة لوخيـوني لمينـوا» .

المبحث الثالث

اللغة السومرية

لم تكن اللغة السومرية *eme - si* (الكلام البسيط) من اللغات المعربة وإنما نرى فيها ظاهرة الإلصاق وعلى أغلب الإحتمال فإنها إنحدرت من اللهجات التي نطق بها سكان المستوطنات الزراعية في شمال وادي الرافدين خلال نهاية عصر النيوليث(١) ، وأطلق الناطقون بها على أنفسهم كنية *giga - sag* (الرؤوس السود) وسموا موطنهم *Kalam* (البلاد) ، وقد تعرف المؤرخون على كنية «سومر» من ألقاب الملوك الذين حكموا مدينة بابل بصيغة *šar šumeri u akkadi* (ملك سومر وأكد) وكانت تقابلها في السومرية الصيغة التالية *Ki - en - ge (- r)* التي ظهرت لأول مرة في كتابة تعود إلى ملك الوركاء المدعو إنشاكوشانا *Enšakušanna* (حوالي ٢٤٥٠ ق. م.) وكانت تطلق على المنطقة المحيطة بمدينة *Nippur* (نفر) ، وبعد هذا التأريخ أطلقت هذه التسمية على جنوب العراق ، ومن هذا المصطلح جاء التعبير *eme - ku - ki - en - ge - ra* أي اللغة السومرية ، وكان كل سومري يُعرف بإسم بلدته مثل أوريٌ أو كيشيٌ أو لغشيٌ نسبة إلى مدن أور وكيش ولغش(٢) .

كانت اللغة السومرية التي غلبت عليها ظاهرة الإلصاق وعبرت طرائق تركيب عباراتها عن النظرة الموضوعية للإنسان التي جاءت الكتابة التصويرية مكملة لهذه النظرة للعالم وأشيائه وعلاقاتها ، لا تنتمي إلى أسرة لغوية معروفة في التأريخ ، وترجع خلفيتها ، بناءً على سمات فنون السومريين المتقاربة مع فنون المستوطنات النيوليثية في تل حلف و تل

---

(١) راجع هذا الرأي كذلك في كتاب زميلنا الأستاذ فوزي رشيد الموسوم بـ(اللغة السومرية) .

(٢) راجع تفاصيل هذا الموضوع في كتاب " لغات شرق الأدنى القديم " لدياكونوف باللغة الروسية .

عبيد وجمدت نصّر ، إلى لغات سكان هذا النوع من المستوطنات التي إنتشرت في شمال وشمال شرق وادي الرافدين منذ الألف الخامس ق. م. وعلى إثر التطور ونشوء المدن تفرعت اللغة الأم *eme - ku* «لسان العشيرة» و*a-em-udul* «لسان الرعاة» إلى لهجات عرفت بناءً على الإنتماء الطبقي والإجتماعي والديني مثل *eme-Gal* «لسان الأكابر» و *eme--sukud* «لسان الأشراف» و *suh-eme* «الكلام المختار» و *-eme nu-esa* «لسان رجال الدين» ، لكن لسان النسوة *eme-sal* (وفي الأكدية *ummi salu* أو *Lišan ṣilîti* «سليط اللسان») كان ظاهرة إجتماعية ورثها السومريون من مجتمعات العصر الزراعي المبكر التي ساد فيها نظام سيادة الأمومة ، في حين بدأ مع نشوء الحياة المدينية يظهر على الأفق لسان البحارة واللهجة الفاسدة وغيرها من اللهجات(٣) ، والإختلاف بين هذه الألسن لم يتعلق بقواعد اللغة ذاتها ، وإنما أثّر على صياغة المفردات وإختلاف معانيها وعلى أسلوب الطرح المتيز بين شخص وآخر ، ومع ذلك ، فإن جميعها كانت تفتقر للمفردات بصورة كاملة و لم تسلم من التأثيرات التي جاءتها من اللغات المجاورة كما أنها أثّرت بالمقابل على اللغات المحيطة بها وخاصة على الأكدية التي إستوعبت مفردات سومرية أكثر من غيرها حيث دخلت إلى العيلامية والحورية بصورة أقل ومن خلال هذه اللغات تسربت هذه المفردات إلى اللهجات الهندية الآرية التي إنتشر ناطقوها في مرتفعات جبال زاغروس وشمال وادي الرافدين في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد وإستوعبتها من بعد كل من الفارسية والكوردية والعربية .

بدأت الكتابة عند السومريين بنقل صور الأشياء منقوشة على ألواح الطين بالمبدأ ذاته الذي به بدأ الإنسان بنقل اللغة عن الطبيعة كحكايات أصوات قابلة للتقليد . و لم يتغير هذا الأسلوب النسخي التصويري إلا بعد أن تداخلت رموز الموضوعات في ذهن

---

(٣) نفس المصدر

الإنسان مع المشاعر الذاتية الإنفعالية لديه ، وتكونت عنها حركات ذهنية ، تتطلب رموزا خاصة بها ، تعارفها الناس بعد ذلك بالإصطلاح والإتفاق عليها(٤) . ولكن برغم الإنتقال إلى الرمز اللفظي للكلمة فإن الكتابة السومرية بقيت موضوعية ، بعيدة عن التعبير الشخصي الإنفعالي فهي كانت تنقل صورة الشئ ، فغدت تنقل إشارة للفظ ، دون أي جهد للتحليل والتركيب أو الدمج بين الذات والموضوع ، مثلما أصبحت الكتابة بعد ذلك مع المقطعية الأكدية والأبجدية الكنعانية .

بقيت الكلمة السومرية وحدة مستقلة جامدة . وليس ذلك بسبب كونها مقطعا واحدا ، بل التفسير المعقول هو أن النزعة الذهنية السومرية التي إكتفت بكلمات ذات مقطع واحد هي التي إكتفت بالرمز الواحد للفظة حتى ولو كانت من عدة مقاطع . وهذه النزعة هي التي احتفظت بطريقة تركيب الجملة الكلامية على النحو الموضوعي اللاشخصي الذي كانت عليه منذ بدء الكتابة . وهي بالتالي كانت السبب في توقف السومريين عن الإستمرار كشعب ، له حس موضوعي خاص نحو العالم في بيئة إجتماعية وطبيعية تطلبت منهم تطورا يختلف عن نهجهم الطبيعي وأهليتهم السلالية . وعلى حد قول الأستاذ فوزي رشيد(٥)مرت اللغة السومرية في فترة العهد السومري إعتماداً على آراء بأربعة مراحل :

١) المرحلة الأركانية (حوالي ٣٠٠٠ – ٢٦٠٠ ق. م. أكتشفت سجلاتها في الوركاء).

---

(٤) فوزي رشيد ، اللغة السومرية ،

(٥) إعتمد فوزي رشيد في أقواله على المصادر الألمانية التالية التي تبحث عن قواعد اللغة السومرية :

1 - A. Poebel, Grundzüge Der Sumerischen Grammatik .
2 - A. Falkenstein, Grammatik Der Sprache Gudeas Von Lagash I. II .
3 - A. Falkenstein, Das Sumerische .

٢) المرحلة القديمة (٢٦٠٠ – ٢٣٥٠ ق. م. شوهدت نصوصها في لغش ونفر وأور) .

٣) المرحلة الأكدية والكوتية (٢٣٥٠ – ٢١٤٠ ق. م.) .

٤) المرحلة الحديثة (٢١٤٠–٢٠٢٠ ق. م.) .

أما في العهد البابلي فقد مرت هذه اللغة بـ :

١) مرحلة العهد البابلي القديم المبكر (٢٠٢٠–١٨٥٠ ق. م.) .

٢) مرحلة العهد البابلي القديم المتأخر(١٨٥٠ – ١٦٠٠ ق. م.) .

٣) مرحلة ما بعد العهد البابلي القديم (١٦٠٠ – ١٠٠ ق. م.) .

٤) مرحلة ما بعد العهد البابلي القديم (١٦٠٠ – ١٠٠ ق. م.) .

لقد إعتبر الباحثون *eme - si - sà* «الكلام الإعتيادي» اللغة السومرية الرئيسة رغم أنه كان هناك تسميات للهجات السومرية أوردتها المعجمات البابلية وهي : - *eme gal* «اللغة الكبيرة» ، *eme - sukud* «اللغة العالية» ، *eme - suh* «اللغة المنتخبة» و*eme-te-na* «اللغة الشاذة» . وإلى جنب هذه اللهجات ورد ذكر أساليب لغوية أخرى لها علاقة بالمهن مثل : *eme - udul -a* «لغة رعاة الغنم» ، *eme - nu - eša* «لغة الكهنة» . ومن الأساليب اللغوية التي إكتسبت مكانة خاصة كانت أسلوب *eme-sal* الذي شرحه الأكديون على أنه لغة العراك *lišan șilîti* وفي مرحلة ما بعد العهد البابلي القديم فرضت لغة *eme - sal* نفسها واصبحت اسلوبا للكتابات الأدبية بعد أن كانت النصوص الأدبية تُدَوّن قبل ذلك باللغة السومرية الإعتيادية ونتج من ذلك أن إمتزج أسلوب *eme - sal* بأسلوب اللغة الإعتيادية .

لا نرى من الحاجة هنا أن نخوض في تفاصيل الكتابة المسمارية ومراحل تطورها والعلامات الصورية ثم الرمزية والمقطعية التي كانت يتغير نطقها (كتحول الدال إلى التاء) وتستخدم للتعبير عن كلمة أو عدة كلمات مثل صورة الفم التي لفظها السومريون بصيغة «*ka*» وكانت تعني «سن» التي كانت تلفظ بصيغة «*zu*» ، وعلامة الشمس التي كانت

تعني «سماء» وكانت تلفظ «ān» وتعني «إلـه» إستعملها السومريون بصيغة «*dinger*» حيث إستوعبتها جميع اللغات البائدة ومن ضمنها الحورية وكذلك لفظة «*gu*» (وفي الكوردية *gut* وفي الفارسية "گفت") التي كانت تعني «القول أو الكلمة» بينما *inim* عبرت عن معني «الفعل» والإثنان معا أديا معنى «الكلام» ، وإنما الجدير بالذكر في بحثنا هو القراءة الصحيحة للعلامات المسمارية والتعرف على أسلوب التلفظ وإنتخاب المفردات التي ظلت حية في ألسن العراقيين مع ملاحظة الكلمات السومرية الدخيلة إلى الأكدية وبالعكس ومنهما إلى اللغات العراقية المعاصرة ثم التطرق إلى بعض جوانب الصرف في هذه اللغة . فالعربية المعاصرة إستوعبت مثلا كلمة (الكتان) من صيغتها الأكدية (كيت *Kit - um*) ، بينما كانت في السومرية *gada* ودخلت إلى الكوردية عن طريق العربية ، في حين لم تدخل كلمة (الهيكل) العربية إلى لغات أخرى وكانت مستعارة كذلك من *ekall - um* الأكدية (< *e - kal* السومرية) . وإذا كانت هناك مفردات سومرية تستعمل الآن في اللغة العربية فإن هذه اللغة البائدة أبقت للكوردية بعض مظاهر الصرف والتعبير ، وبناء على هذه الحقيقة يمكن أن نورد هنا بعض الأمثلة لهذه الظاهرة الكلامية :

تركيب الأسماء السومرية :

كانت الأسماء (الكلمات) السومرية تتركب من مقطع واحد مثل *a* «الماء» (وفي الكوردية *aw*) أو من مقطعين مثل *Ga - meš* «جاموس» (وفي الكوردية *Ga - meš*) أو من مقاطع أكثر مثل *pa - bil - ga* «الجد» (وفي الكوردية *ba - pi - ra*)(٦) .

---

(٦) يشير دياكونوف في كتابه (لغات الشرق الأدنى القديم) إلى أن هذه الأسماء كانت تتركب من الحروف الخافتة والصوتية تخللتها النبرات أو تتركب من مقطعين أو أكثر وعلى النحو التالي :

وكانت هناك كلمات تتركب من ثلاث مقاطع تنتهي باللاحقات مثل *nam - Lu - gal -* *a (k)* التي تركبت من الرجل + الكبير + القوي = القائد تقابلها في الكوردية *sar - kirda - hêzdar - aka* . إن الذهنية الأكدية لم تكن تستطيع أن تستوعب هذا النوع من المفردات المركبة بطريقتها الإشتقاقية لكي تترجم مقطعا بمقطع تماماً مثلما تواجه هذه الحالة العرب المعاصرين الذين يحاولون ترجمة بعض النصوص الكوردية المماثلة لهذا النمط . فالكلمة السومرية المركبة *nig - en - a (k)* تجمعت من (شئ + كاهن + جسر + خطاب) ويعني (الأرض أو البلاد) ولأجل التعبير عن (التملك) كتبوا *ni (g) - su*

---

١) نظام الحروف الخافتة والصوتية :

– خصخصخ (خافت + صوتي + خافت + صوتي + خافت) مثال ذلك **gasàn** (السيدة) .

– صخصخ (صوتي + خافت + صوتي + خافت) مثال ذلك **Libis** (القلب) .

– خصخص أو صخص مثال ذلك **gaba** (كومة) ، **giri** (قدم) ، **udu** (خروف) .

– خص أو خ فقط مثل : **tî** (سهم) ، **ma** (قارب) ، **Lu** (رجل) ، **Ki** (أرض) ، **é** (بيت) ، **a** (ماء) .

– (ص) خص أو (خ) صخص مثل : **a** (أب) < *ad* < *ada* .

٢) النبرات :

كانت النبرات في الكلمات السومرية تحدد نطقها على النحو التالي :

i'zid>zi (d) (عذاب ، ألم) ، *'kalag-a* (قوي) ، *'Libis* (قلب) ، *'giri* (قدم) ، *u'tu* (إله الشمس)

٣) التركيب الثنائي والثلاثي للمقاطع :

كانت مقطعان يتجمعان عادة في كثير من المفردات السومرية بدون أدوات ربط أو لواحق وحروف جر مثل *Lu-gal* (الرجل الكبير أو الملك) ، *é-gal* (البيت الكبير أو المعبد) ، *Kur-da* (جبلي) ، *Kur-da* *ki* (ساكن الأرض الجبلية) . ونستطيع أن نرى مفردات تتركب من ثلاث مقاطع كانت تضاف عليها حروف الجر مثل : **nam-Lu-gal-a(k)** (الرجل الكبير ظ الملك ذو السلطة) ، وغالبا لاتعني الكلمات السومرية عند ترجمتها حرفياً مثل : **ki** أرض + **sikil** نظيف = **kisigil** (فتاة) . نستطيع ملاحظة هذا النوع من المفردات والجمل في اللغة الكوردية مثل : سەر+پەرشت+كار= سەرپرشتكار (المدير) ، سەر+لێدان = سەرلێدان (الزيارة) ، گوێ+گرتن = گوێگرتن (السماع) .

(شئ + يـد) . ومـن المعـروف أن كلمـة *ama* كـانت تعـني (الأم) و *sikil* (نظيـف) و*ki* (الأرض) ، لكن الكلمة المركبة من هذه المقاطع الثلاثة *Ki - sikil - ama* كـانت تعـني (الأم ذات الشعر الصوفي) . وعلى هذا الأساس لا يجب أن نفهـم مـن الكلمـة الكورديـة المركبة *Sar - lê - dan* (ضرب الرأس بالرأس) غير (الزيارة) ومن *Göh-girtin* (مسك الأذن) غير (السماع) . فإصطـلاح *dumu - sag* السومري يترجم تماما إلى الكوردية بصيغة *zaro - sar* الطفل الرئيس (الطفل البكر) .

وعلـى العمـوم فـإن الأسمـاء السـومرية لم تختلـف ظاهريـا عـن الأفعـال و لم يتـأثر جوهرهذه الكلمات كذلك بالحالات القواعدية وإنمـا تضـاف إليـه أدوات خاصـة للدلالـة على هذه الحالات الـتي عليهـا الإسـم كـأداة *e* - الفاعليـة « وهـي في الكورديـة أداة المفعولية مثل *Azad nan - e dixut* (آزاد يأكل الخبز) » . ولأجـل التوضيـح نطـرح هنـا بعض النماذج من الأسماء والكلمات السومرية مثـل :

a (ماء) ، *ab* (شباك) ، *al* (دخلت إلى الأكديـة ومنهـا إلى العربيـة بصيغـة عـال) ، *al-al* (الإله العالي ومنه أشتقت العربية من خلال الأكدية إسـم اللّـه الـذي لفظّهـا الكنعـانيون والعـبريون بصيغـة ئيـل أو عيـل) ، *ama* (الأم) ، *amar* (عجـل) ، *an* (السـماء) ، *ba* (عطـاء) ، *eger* (ظهـر ، خلــف) ، *ere* (عبــد) ، *eya* (أب) ، *eren* (مقــاتل) ، *gab* (سـور) ، *gu* (ضفـاف وظلـت في الكورديـة بصيغــة *gö*) ، *sag* (رأس) ، *uru* (المجتمـع المدني) ، *uzu* (الوزة دخلت إلى العربية عن طريق الأكديـة) ، *zabar* (تحولـت في العربيـة إلى صفر) ، وكذلك :

ومن الجديربالإشارة هنـا إلى أن السومرية لم تمتلك إصطلاحاً خاصاً لتبيـان جنس المولود فكانوا يضيفون *dumu* إلى آخر كلمة الولد أو البنت مثل : *dumu-nita(h)* (مولود وَلد) و *dumu-mi* (مولود بنت) .

an - sá سماء – داخل «جوف السماء» .

dumu - sag طفل – رأس «الإبن البكر» .

gal - zu كبير – معرفة «حكيم» .

dumu - mí طفل – أنثى « بنت » .

نشأت هذه الأسماء من حرف صامت + فونيمات صائتة مثل gasan (سيدة) ، Libis (القلب) ، dugud (وزن) ، eden (سهوب ، سهول) ، amar (عجل) . أما الأسماء السومرية المركبة مع الصفات فكانت كالكوردية تستعمل من دون أدوات الربط مثل Lu - kal (رجل كبير أو الملك) وتقابلها في الكوردية صيغة - mêr kal . وفي بعض الأحيان كان يلحق الصفات السومرية التي أستعملت مع الأسماء الصوت a - تماما مثلما نراها في التعبير الكوردي Kal + a - ga (الثور العظيم أو الضخم) . وإذا كانت كلمة gat (القد ، القامة) دخلت من السومرية إلى العربية فإن التعبير السومري Kal - a - gat لايزال يستعمل في الكوردية بمعنى (طويل القامة ، ضخم الجسم) ، وهنا على سبيل المثال يمكننا أن نورد بعضا من هذه التعبيرات التي لاتزال تستعمل اليوم عند العراقيين :

العربية	الكوردية	السومرية
ماء	aw, av(جذر آري)	a
أم (من خلال الأكدية)	/	ama
هو	aw - (ne)	a - nê
هم	anêmê, aw - ane	a - nê - nê
الأذن	Gö	Gu
رقيب ((rakib - um الأكدي)	/	gaba - ra

جاموس	*Gamêš*	*Gamêš*
الجمع (للإنسان والحيوان)	*gal*	*gal*
كبير ، عظيم	*Kal*	*Kal*
سدوم (*sad'um* الأكدي)		sa - tu
أنا	*mы* (الفيلية)	*mu*
نحن	*me*	*mê*
أنثى	*mê*	*mi*
جـد	*Ba - Pira*	*Pabilga*
الشمس	*atau*	*utu*
جذر كلمة المعرفة	*za*	*zu*

ومن جهة أخرى ، فإن السومرية لم تملك علامات خاصة أو أسلوبا معينا تميز بهما مفرداتها على أساس المذكر والمؤنث ، فكلمة *dinger* مثلا عبرت عـادة عـن كلمـة إلـه وآلهـة في نفس الوقت ، بينمـا يظهـر الجنس في الكوردية خـلال الإضافة أو عنـد إستعمال ضميـر التمـلك مثـل: žin - a min (زوجتي) بينما Bra - i - min (أخـي) . وفي حالة التأكيد على صنف الإسم إستعمل السومريون صفة الجنس المقصود (*dinger - ama* الإلهة الأم) لكنها كانت تفرق بين المذكر والمؤنث فقط في الكلمات البارزة والـتي هـي بطبيعتها مذكرة أو مؤنثـة مثل *áb* (بقرة) ، *gu* (ثـور) . أما من ناحية التمييز بين العاقل وغير العاقل فإنها ميـزّتهما بصورة جيـدة ، إذ كان التمييز يجري بينهما من خلال ضمير الملكية اللاحق للشخص الثالث المفرد ، فللعاقل كان الضمير *ani* ولغير العاقل *bi* .

أدوات الجمع اللاحقة في السومرية :

كانت طريقة جمع الأسماء في السومرية تتم بتكرار الإسم عادة مثل *lu* (رجل) و *lulu* (رجال) و لم تكن الحالة المباشرة لهذه الأسماء فردية ، بل كانت أسماء عامة *Common Noun* وكانت الحالة النحوية لعلامات الجمع مختلفة ضمن سلسلة العلامات منها :

ama-digir-eme(-ak)-ra (أم الآلهة) . اللواحق تشير إلى الإسم في حالتي المجرور والمقصود .

Sipa(d)-udu-siki-(a)k-ak-eme (راعي الأغنام ذات الصوف) .

تلعب علامة الجمع *dili-dili >didli* التي تقع في نهاية الكلمات المعنوية دور إسم مجرور كما نراها في العبارة التالية :

Sa(g)-dub-dili-dili(-ak) قلب لوحة فرد فرد (أي مختلف اللوحات) ، بينما تعني العلامة *hà* الرقم ١٠ على الأغلب وهي صفة تقع مع سابقتها في نفس المكان بدون أية رابطة قواعدية . بالإضافة إلى تكرار الإسم *kur kur* (الجبال) ومثيلتها في الكوردية *çîn çîn* (طبقات) وتكرار الصفة *dingir - gal - gal* (الآلهة الكبيرة) ومثيلتها في الكوردية *Paykar-i- zil zil* (أصنام كبيرة) فإن اللواحق التي تشير إلى حالة الجمع في السومرية كانت كالتالي :

١) أداة الجمع اللاحقة *ene* :

بالرغم من أن جمع الأسماء في السومرية كان يستند على إعادة اللفظ مرتين أو ثلاث مرات ، إلا أن الأداة *ene* بدأت تستعمل للدلالة على الجمع مع الكلمات التي تعود إلى مرتبة العاقل ، وإذا سبق هذه الأداة حرف علة فحرف *e* الواقع في مقدمة الأداة يندمج مع حرف العلة الذى يسبقه وإذا تقدمها ضمير الملكية للشخص الثالث المفرد *ani ; bi* فتظهر الأداة على الشكل التالي : *bè - ne ; -(a) ne - ne* . هذا ومن الجدير بالإشارة إلى أن الأداة *ene* أستعملت أحيانا حتى مع الإسم المكرر الذي هو بحد ذاته يشير إلى الجمع.

٢) أداة الجمع اللاحقة *me ; meš* :

إن هذه الأداة ليست أداة جمع حقيقية وإنما هي فعل الكينونة لجماعة الغائبين .

وفي العهد السومري القديم والحديث ظهرت الأداة *meš* على شكل *me* أيضا وأستعملت مع الكلمات التي تعود إلى مرتبة العاقل .

٣) أداة الجمع اللاحقة *h̲i - a* :

تعبر هذه الأداة في الأصل عن المعنى «مختلف» إلا أنها أستخدمت كأداة للجمع ، فهي بذلك ليست أداة جمع حقيقية ، وفي الأزمنة المتأخرة قرئت نفس العلامة بالصوت *h̲a* وتستعمل فقط مع الكلمات التي تعود إلى مرتبة غير العاقل .

كان السومريون لا يصوغون الصفات من الأسماء ويحلّون حالة الجر محل الإسم في الجملة مثل : *é-sig-ga(é-sig-ga)[= é-sig-a(k)]* (بيت [من] الطابوق) أما الصفة النسبية فلم تستعمل في السومرية ، ونحن لا نجد في السومرية فرقا كبيرا بين الإسم والصفة إلا في حالات نادرة مثل كلمة *tu(r) - ra* (عصبي) وهي الآن تلفظ في الكوردية كما هي *(turra)* إلا أنه من الممكن حتى من هذه الكلمة ومن مثيلاتها صياغة أسماء حالات الإسمية التي كانت تنتهي في الجمل السومرية بتركيبة نحوية *Syntactic Construction* حيث تلعب مفردة دور إسم تارة ودور صفة تارة أخرى ثم دور ظرف *Adverb of manner* والمعاني تتكامل بواسطة النعوت والألفاظ الموصوفة كالجمل الكوردية التالية : *Ciwan hat* (أتت جوان) وهنا جوان إسم علم ، بينما في *Tanya döt-êkî ciwan-a* (تانيا فتاة جميلة) يلعب هذا الإسم هنا دور الصفة وفي *Pênus-aka ciwan da-nusêt* (القلم يكتب جميلا) يتحول جوان إلى ظرف . وفي الواقع فإن كلمة (جوان) بالرغم من أدوارها المختلفة في الجملة فإنها في الأصل تظل صفة من الصفات الشائعة في اللغة ، أما ضمائر الملكية والإستفهام وعلامات الجمع وكل الإشارات النحوية الأخرى فتبقى أساسا لتنظيم أواخر الجمل مثل :

ê - Gir - su ki - ka - nê جملة سومرية وتعني « المعبد في غيرسو»

Bra -êt min l mal - a - ka - ne جملة كوردية وتعني « إخواني في البيت » .

Lugal - kalam - ma - ra جملة سومرية وتعني « إلى ملك البـلاد » .

b Qralê - ra dapayvim جملة كوردية وتعني « أتكلم مع الملك » .

إشارات لحالات الجر الملحقة بالأسماء :

كان هناك ١١ حالة جر في اللغة السومرية التي يشاهد بعضها في اللغة الكوردية منها :

١) حالة مطلقة من غير لاحقة *Absolute* كانت تتوضح فيها حال الإسم من دون لاحقة مثل *eme gal* (لغة كبيرة) ، و لم تكن لحالة المبتدأ (الحال) النحوية وكذلك لحالة الأسماء النحوية أية روابط قواعدية مع الأسماء اللاتي لعبن دور الفاعل أو المفعول بالنسبة إلى - *m(e)* الذي كان يلعب دور المسند في الجملة .

٢) كانت اللاحقة *ra-* تتصل بحالة المقصود *Destimative Case* وهي حالة للإسم تدل على أنه القصد من الفعل ، مثل *dingir-gal-ra* (إلـه عظيم) وهي تعني في الكوردية المعاصرة مفهوم (من خلال) .

٣) دلت اللاحقة *ak-* على التملك والقرابة أو الإضافة *Possessive Case* وتدعى أيضاً حالة المضاف إليه *Genitive Case* مثل *Lugal-Kalam-ma-ka* (ملك البـلاد) ونظيرتها في الكوردية هي *aka-* مثل *Qral-î Wulat-aka* (ملك البلاد) وكانت لهذه اللاحقة دور كبير للتعبير بالسومرية مثل *alan-zaba-ra* (نصب برونزي) .

٤) أشارت اللاحقة *da-* إلى حالة المعية *Comitative Case* مثل *Lugal-da* (مع الملك) وتستعمل بنفس الصيغة في اللغة الكوردية مثل *lagal Qral-da* (مع الملك) .

٥) كانت اللاحقة *ta-* تشير إلى حالة المنشأ *Ablative Case* ويسبق الإسم حرفُ جر الذي يدل على مكان المنشأ ويترجم في العربية إلى (من *from*) وهي تقابل اللاحقة (وه - *wa*) في الكوردية المعاصرة ، مثال هذه الحالة في السومرية *Kur-bé-ta* (من جبله) أي

la Çiya-wa في الكوردية .

٦) كانت *e*- تحدد حالة اللزوم والتعدي *Ergative Case* .

٧) أستعملت اللاحقة *a*- للإشـارة إلى الحالة المكانية *Local Case* تقابلها في الكوردية المعاصرة *ê*- أو *da*- ويشيران معاً إلى حالة مباشـرة لأسمـاء الأمكنـة مثـل : *da-çima Hawlêr-ê* (أذهب إلى أربيل) أو *la-Hawlêr-da bûm* (كنت في أربيل) .

٨) كانت اللاحقة *(e)sè*- تشير إلى حالة الإنتقال *Allative Case* أي حالة الإسم المسبوق بنظير كان السومريون يلفظونهـا بصيغـة *ès*- كمـا كـانت تعبر أيضاً عـن إتجـاه حـدوث الحدث نسبة إلى المكان والزمان مثل *Kur-sè* (إلى الجبل) أو كمـا كـان يقـال *se-i-nsi-n-sám-llu* (إشترى منـه أو إشترى من عنده) .

٩) أشارت اللاحقة *gi*- إلى حالـة الإسـم الـتي تـدل علـى التشـابهوالمقارنة *Comparative Case* مثال ذلك *a-gi* (كالمـاء أو مثل المـاء) ، وقد سجّل السومريون هذه اللاحقة بصيغ مختلفة مثل *-giwin, -gimi, gi* وفيما بعد أخذت تدون بصيغة أحدث *-gi-in, gi-im* .

١٠) *akes*- تعبر عن الحالة السـببية *Causative Case* وتظهـر مـن صياغتهـا أنها كـانت تتركب من حالة *(-ak) Allative* ومقطع *se*- ليعنيا معاً مفهوم (مـن أجـل ، لأنّ) وتقابلهـا في الكوردية الآن *çun-ka* .

١١) دلّـت اللاحقـة *e*- إلى الغـايـة *Terminative Case* معـبرة عـن الحـدث أو الحالـة أو الحركة التي لها محل في المنشأ . فمن الناحية الأتيمولوجية تعلقت هذه اللاحقة بحالـة الـلازم والتعدي *Ergative Case* ومن الناحية القواعدية إختلفت عنهـا مـن حيـث صفـة التطـابق وإشارة الفعل ، مثال ذلك *ká-e* (عنـد المضيـق) وكـانت تشـير كذلـك إلى ظـرف مكـان *Locative Adverb* (في) ، فكان يمكن أن تتحول إلى صفة *se* لتعني عند ذلك (فيـه) .

حـالات التركيب السينتاكمي *Syntagm* أو *Construction* :

كانت علامات الحالة الإسمية تمتزج في الجمل السـومرية بنهايـات الـتراكيب النحويـة الـتي تتكـون فيهـا الحالـة مـن منعـوتٍ (موصـوف) ونعـتٍ (صفـة) وأسـتعملت كـالجمل الكوردية التالية: *Ciwan hat* (وصلت الجميلة) وهنا تعتبر كلمة *Ciwam* المبتـدأ في الجملـة وفي جملة مثل *Gul-a Ciwan-aka-m kirrî* (إشتريت الوردة الجميلة) تعتبـر نعتـاً ، بينمـا تكون حـالاً في *Pênûs-aka-m ciwan danûsêt* (يكتب قلمي جميـلاً) . وفي كـل هـذه الحالات تبقى كلمة (جـوان) في الأساس كصفة من الصفات ، وتشـترك الأقسـام الهيكليـة لهذه الحالات ضمن التصانيف المركبة التي ذكرت أعلاه ، وبإمكان الجمل التابعة النعتية أن تكـون قسـماً مـن هـذه التركيبـات . ومـن الجدير بالإشـارة هنـا إلى أن ضمـائر الإشـارة والتملـك في السـومرية بجـانب علامـة الجمـع *ene*- وجميـع العلامـات النحويـة تشـترك في تركيـب نهـايـات هـذه الـحالات كمـا نـرى شبيهـاتها في الجمـل الكورديـة التاليـة : *da-çima mal-î pûr-a Nasrîn-ê* (أذهب إلى بيـت الخـالـة نسرين) ، هنـا تشير اللاحقـة *ê*- إلى حالة غيـر مباشرة للتـأنيث .

ba āgir-î gama da-kāt (يلعب بالنار) هنا تشير اللاحقة *î*- إلى حالة غير مباشرة للمذكر.

da-çima aw-parr-î šar-î (أذهب إلى أقصـى المدينـة) وهنـا تشـير اللاحقـة *î*- إلى حالـة مباشرة للمذكر .

min nāma ba Kompiutar-î da-nûsim (أنا أكتب الرسالة بالكومبيوتـر) هنـا أستعملت الأداة *ba* مع مفعول به مباشر و *î*- مع مفعول به غير مباشر .

min nama ba to-da da-nêrim (أنا أرسل الرسالة بواسطتك) هنا أستعمل الأداة *ba* مـع مفعول به مباشر و *da* مع مفعول به مباشر . وكما رأينـا آنفاً ومثلما سـيظهر مـن الجمـل السومرية التـالية ، فإن هذه التركيبـات تجمـع في طياتهـا المضـاف والمضـاف إليـه (الصفـة

والموصوف) وتقع العلامة النحوية في السومرية على نهاية التركيبة على الأغلب وبـالصورة التالية :

Lugal-Kalam-ma--ka [= Lugal-Kalam-ak-e] (ملـك البـلاد) .

Lugal-Kalam-ma-ra [= Lugal-Kalam-a(k)-ra] (إلى ملك البـلاد) .

ama-digir-ré-ne-ra [= ama-digir-ene(-ak)-ra] (أم الآلهـة / حالة المقصود) .

ê-Gir-su[ki]*-ka-né [= é-Girsu-(a)k-ane* (معبده في جيرسو / مدينتـه هي حالة للتملـك) .

é-Lugala-na [= é- Lugala-(a)n(e)-a(k)] (بيت مالكـه / حالة التملك) .

é-[d]*Nin-gir-su-ka-ka [= é-nin Girsu-(a)k-ak-a]* (في معبـد الإله نينجرسو / حالة التملـك)

Sipa(d)-udu-siki-k-ke-ne [= Sipa(d)-udu-siki-(a)k-ak-ene] (راعي الأغنام ذات الصوف / حالة التملك مع أداة الجمع)

(لهذا السبب فالبطل ميت) *ur-sag-ug-gu-i-me-se-ke-es [=ursag-ug-a-imes(a-)akes]*

/ علامة حالة الإسم تركبت مع الحالة السببية للفعل)

(لأجل نصب غوديا حاكم لجش الذي بنى المعبد الخمسين) *alam-Gudea-ensi-lagasaki lu-é-ninnu indu (-a)ake*

الضمائر :

يشير ميخائيل دياكونوف إلى أن الضمائر في السومرية *mu* (أنا) ، *zi* (أنت) ، *mê* (نحـن) ، *zuni* (أنتم) ، *eni* (هم) كانت تستعمل منفصلة في الجملة مثل :

a-na-zu أو *a-nai-zu* (ماذا يعرف هو ؟) .

a-na-am-mu (ماذا يطلب مني ؟) .

ومع ذلك نرى جمـلاً وكأن الضمائر المنفصلة متصلة بالمفردات مثل :

za-ega-e dah-ma-abga-eza-ega-mu-ra-dah

أساعد أنا ك ني ساعدت .... (أي أنت ساعدتني وأنا أساعدك) ؛

ama-nu-tuku-me ama-mu ze mea nu-tuku me a-mu ze-me

لي أنت لي لا أب أنت ي أم لي لا أم .... (أي ليس لي أم أنت أمي وليس لي أب أنت لي أبٌ) . وكانت الأفعال تفسر أحياناً شخصية الضمير مثل :

[gae], me للمتكلم ، *mèdè* للمتكلمين ، *[zae], zé* للمخاطب ، *[mèzè]* للمخاطبين ،

[ane>ene] للغائب ، *[anene]* للغائبين ..وكانت تتصرف هذه الضمائر حسب حالات الأسماء مثل *[ga-(a)k-am] ga-ra: ga,za-,a/ene:* = لي ، لك ، لـه ، نـي . وعلـى كـل حال فإننا نستطيع التعرف بالضمائر السومرية على النحو التالي :

١) الضمائر الشخصية المنفصلة :

سومري قديم	سومري حديث	eme - sal	العربية
l] a - e	l] a	me	أنا
za - e	za	zè	أنت
a - ne	a - ne , e - ne	e - ne	هو ، هي
me - dè	me - dè	me - en - dè - en	نحن
me - zè	me - zè	me - en - zè - en	أنتم
a - ne - ne	a - ne - ne	e - ne - ne	هم

تضاف أداة الإضافة وبقية الأدوات إلى الضمائر الشخصية المنفصلة كما تضاف إلى الأسماء مثل :

l] a - - k - am (يعود لي) ، *za - ra* (لك) .

٢) ضمائر التملك ولاحقاتها :

كانت هناك في السومرية ضمائر لاحقة للملكية أو للإضافة منها :

أ – *l] u* وتكتب دائما *mu* = أنا ، مثال ذلك *ama nu - tuku - me ama - mu - zè* (لا أملك أما أنت أمي). .

ب – *zu* = أنت مثال ذلك *ir - zu* (خادمك) .

ج – *(a-)ne* = هـو للعاقل .

ء – *bi* = هو لغير العاقل وللغائب حيث عبّر كذلك عن الجمع الغائبين من دون نعت لاحق *Attributive* .

هـ – *me* = نحن .

و – *zu - (e) - ne - ne* = أنتم .

ز – *(a) - ne - ne* = هـم .

وأستخدمت مع هذه الضمائر أداة الإضافة *ak* وحرف الجر *a* = في . وإذا كانت أداة الإضافة تستعمل مع الضمير اللاحق الممثل للشخص الأول المفرد فقد أستعين بالضمير *gà* وليس بالضمير *mu* الشائعة الإستعمال . أما ضمائر الإشارة فكانت *ne* = هـذا (للأشياء القريبة) ، *e* = ذلك ، *ur* = هـذا (لغير العاقل) . وضمائر الإستفهام في السومرية على صنفين ، الأول يستعمل للإستفهام عن العاقل ويلفظ *a - ba* (من ؟) والثاني يستخدم للإستفهام عن غير العاقل ويلفظ *a - na* ويعني (ماذا ؟) .

أما ضمائر الإشارة *[(e)ne], [hur, ur]* ، فقد أستعملت منفصلة أيضا عن الكلمات وكانت تصاغ مع اللواحق وخاصة مع *bè* وتعني (له) و (هـذا) في نفس الوقت . وفي ضمائر الإستفهام *[a ba]* (من ؟) ، *[a na]* (ماذا ؟) كانت النبرة تقع على المقطع الثاني .

الفعل السومري :

أن الفعل السومري لا يختلف ظاهريا عن الإسم كما أن الصفة في اللغة السومرية تستعمل كذلك استعمال الفعل كإستعمال الفعل *buun* في الكوردية عادة . فالصفة *gal, kal* تعني «كبير» وإذا استعملت فعلا تكون بمعنى «أصبح كبيرا » كصيغة *kal - buun* المستعملة في الكوردية . وتقسم الأفعال في اللغة السومرية بصورة عامة إلى قسمين أصلية ومركبة :

١ – الأفعال الأصلية : وتتكون عادة من مقطع واحد وعددها قليل جدا إذا ماقورن بعدد الأفعال المركبة .

٢ – الأفعال المركبة : وهي كثيرة العدد بالنسبة للأفعال الأصلية وتدعى هذه الأفعال بالمركبة لأنها تتألف عادة من إسم أو صفة أو من كليهما مع فعل أصلي ومن الأفعال المركبة مثل :

أ) فعل مركب من إسم + فعل متعدي : *di - ku* (أصدر حكما) ومثيلتها في الكوردية *gu - de* ، *biryar - der* (صب الكلمة – تكلم) ومثيلتها في الكوردية *gu - te* .

ب) فعل مركب من إسم + نعت + فعل متعدي : *gu - num ...di* «نادى بصوت عالي = يصيح» ومثيلتها في الكوردية *bilind - î - gut* .

ج) فعل مركب من صفة + فعل متعد : *gal ... di* « أصبح عظيما » ومثيلتها في الكوردية *buu ... kal* .

د) فعل مركب من إسم + فعل متعّد ولازم : *ki - tum* « دفن » ومثيلتها في الكوردية *l - ard -i- dana* .

هـ) فعل مركب من إسمين وفعل متعد : *gaba - ša - gar* «وضع اليد على الصدر = تصدى» ومثيلتها في الكوردية *dast - b - ser - girt* .

و) فعل مركب من فعل وإسم يمثل الوساطة التي يتم بها حدث الفعل : *bar ... tun* «شطر بالفأس = قطع ، فلق» ومثيلتها في الكوردية *b - tawr - birr - î* .

ز) فعل مركب من فعل وإسم يستعمل استعمال الفعل : *du ... mi* «تكلم نسائيا أي تكلم بلطف» ومثيلتها في الكوردية *mê - dua* .

ح) فعل مركب من فعلين أحدهما أصلي والآخر مركب : *šu - tag ... du* «لمس باليد + عمل = طلا» ومثيلتها في الكوردية *dast - malî* .

ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الأفعال الأصلية والجزء الأخير من الأفعال المركبة يمكن أن تتكرر في السومرية . وتكرار الفعل يشير إلى أن الفاعل أو المفعول به في حالة الجمع مثل :

šu - bar - bar - a «أطلق سراح» و *gar - gar* «جلس» وفي الكوردية تستعمل هذه الظاهرة للدلالة على إستمرارية الفعل مثل : *gara - gari kird* «صاح» .

وهناك بعض الإتجاهات التي كانت تتميز بها الأفعال السومرية وبالصورة التالية :

١) لم تختلف أسس الأفعال عن أسس الأسماء لأن الأفعال كانت تشتق من الأسماء مثل كلمة *sikil* «نظيف» التي كانت تعني في نفس الوقت «يكون نظيفاً أو يعمل على تنظيفه» .

٢) لم تكن هذه الأسس مرهونة بالتعدي أو اللازم لأنها كانت خالية من إشارات مميزة لهذا النوع من الحالات . وهكذا فقد كان الفعل لازماً ومتعدياً في نفس الوقت ، إلا أنه في الحالة الأولى كان يعبر عن حالة حافزة وفي الثانية عن المبني للمجهول مثل *gub* (يقف) و (يوقف) وكذلك (على أن يوضع شئ في مكان ما) .

٣) كان لتكرار أسس الأفعال في الجملة أهمية نحوية مثل *Kur Kur* (البلاد ، الجبال) و *Lu Lu* (الناس أو الأمة) .

٤) كانت الأفعال المركبة تتكون من الفعل والمفعول به ، ولأجل توسيع عدد المفردات الفعلية لم يملك السومريون أدوات معينة لإستحداثها .

صيغة الفعل السومري وتصريفه :

كانت صيغة الفعل في الجملة السومرية ملتصقة بمجموعة من السوابق *Prefix* وعلى الأسس التالية :

١) إذا كانت الصيغة الفعلية بدون علامة قواعدية فتكون إخبارية .

٢) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *-sa, na* تغدو الصيغة إثباتية أو تأكيدية .

٣) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *-he* فتكون الصيغة للتمني .

٤) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *ga* (مع المتكلم) فالصيغة تكون كذلك للتمني .

٥) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *ú* يكون الفعل في صيغة السماح والطلب .

٦) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *-nu* يكون الفعل في صيغة النفي .

٧) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *[na]* يكون الفعل في صيغة النهي أو التحذير .

٨) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *[bara]* يكون الفعل في صيغ الإثبات والنهي والتمني.

كانت هذه السابقات تستعمل أحياناً مع الأفعال التامة وغير التامة ، ومقارنة باللغات الحية ، فقد ظلت في الكوردية مثلاً الصيغتان السادسة والسابعة من الصيغ الثمانية التي ذكرت أعلاه وهما مشابهتان لمثيلتيهما في أغلب اللغات الهندية – الأوربية ، بينما تطورت السادسة في السومرية الحديثة تحت تأثير الأكدية فأصبحت بصيغة (لا *La*) كما نراها في العربية ، فبدأ السومريون يصوغون عبارة *-nu-ba* بصيغة *-La-ba* . أما صيغة الأمر *Imperative* فأستعملت في حالة تصريف خاصة وكانت تنتقل فيها السوابق من البداية إلى سلسلة اللواحق في الجملة ، مثال ذلك :

[mu-nta-b-du(g)] (هو له هذا قال) وهذه حالة إثبات أو المطابقة كما في الكوردية تماماً *Ew pê y got* .

[du(g)-mu-n+a-b] (قل له هذا) وهذه حالة أمر كما في الكوردية *Bežapê y* .

الروابط النهائية للأفعال :

١) كان تصريف الفعل اللازم يتم في السومرية القديمة بإلتصاق العلامات الشخصية للمتكلم والمخاطب بالحال ، أما علامة الغائب فكانت تلتصق بجذور الأسماء كما نراها في تصريفات فعل الكينونة *[me]* .

٢) تتبين ظاهرة اللصق في مبتدأ الجملة سواء كان هذا المبتدأ إسماً أو ضميراً ، لكن في حالة الغائب يكون الفعل في صيغة *[m]* فقط حيث يتقدمه الحرف الصوتي *[-a]* عند وقوعها

بعد حرف خافت غير صوتي فيصبح بصيغة *[am]* . وهكذا نرى أن هـذا الفعـل يبقـى كصيغة و كزمن على حاله .

٣) يتم تصريف لواحق اللاصقة *me* «يكون» على النحو التـالي :

السومرية الحديثة	السومرية القديمة	الأشخاص
[-men]	*[-me]*	المتكلم
[-men]	*[-me]*	المخاطب
[àm]	*-àm, [-ä]*	الغائب
بعد حرف خافت	بعد حرف خافت	
-m, -àm	--	
بعد حرف صوتي	بعد حرف صوتي	
[-menden]	*[-mede]*	المتكلمون
[-mezen]	*[-meze]*	المخاطبون
[-mes]	*[-me]*	الغائبون

٤) كان دور اللواحق الفعلية مع المسند (الخبر) غير الكامل *Predicate* هو توضيح دور المسند والتأكيد عليه كما في الجملة التالية :

ensi lu gestu-dagala-kam واسـع عـاقل شـخص حـاكم (الرجـل الحـاكم واسـع الذكاء)

dumu-^{d}Ba-U-imim-nam بنت الإله بـا ، لكن السابعة .

dNin-gir-su dUtu-àm-mu-gub الإله نينجرسو –الذي كان– الإله أتـو قد شرق .

٥) تشاهد اللواحق المربوطة على الأغلب مع تصريف الفعل *me* (أن يكون) .

البنيـان العـام للأفعـال الإعتيادية :

١) كانت حالات الأفعال المركبة عند إستعمال اللواحق تغدو معقـدة (الإبتـداء ، التـأكيد ثم حالات التعدي واللازم) ، وعلى هذا الأســاس يظهـر تمييــز كبير بين حـالتي التعـدي واللازم .

٢) كان تصريف الفعل يستند على قاعدة غير قابلة للتغيير وإن سلسلة لصق السوابق أثناء التركيب كانت تأتي في المرتبة الثانية . وكما في السومرية القديمة فإنه لم يكن هناك شـكل صـرفي للفعـل الـذي يـؤدي إلى أن يلعـب دور *Infix* (المورفيـم الـذي يضـاف إلى وسـط الكلمـة) وقـد غـدت *Infix* فيمـا بعـد مـن السـابقات *Prefix* كـانت تُستعمل في بدايـة الأفعال.

٣) كان بإمكان سوابق الأفعال *Prefix* في اللغة السـومرية أن تصـاغ في سـت حـالات ، أما بإشارات إتجاهات الأحداث أو أنها كانت تدل على مدى المفعول غير المباشر وظــرفي الزمان والمكان وتبيـان العلاقـة النحويـة في الجملـة ثـم بإشـارات فاعليـة أو مفعوليـة . أمـا اللواحق *suffix* فكانت تستعمل في حالتيـن ، حالة الدلالة على وجوب قيـام الحـدث في المستقبل *e(d-)-* التي تقابلها الآن في اللغة الكوردية *d(e-)* كعلامة قواعدية لوجـوب قيـاه الحدث في الوقت الحاضر و *dê-* للمستقبل، وحالة ثانيـة هي إشارات فاعلية ومفعولية .

علامـات الحالات النحوية :

تدل هذه العلامات على علاقات المفعول غير المباشر بما يحيطهـا من اللواحق بالأسمـاء في الجملة ، وهذه العلامات تتكـون مـن قسـمين ، العلامـات النحويـة الخاصـة وعلامـات الضمائر الشخصية التي تكون ضمن الأسماء في الجملة وتؤدي نفـس دور الحالـة النحويـة . وبهذه الطريقة لم يحمل الفعل السومري العلامات الشخصية للظرف والحال والمفعول غـير المباشر ، وكان ترتيب هذه العلامات كما يلي :

أ – السابقة المقصودة أو الدالة على المكان ***Locative*** .

ب – السابقة الدالة على المعيـــة ***Comitative*** .

ت – السابقة الدالة على المنشـأ ***Ablative*** .

ث – السابقة الدالة على الإنتقـال ***Allative*** .

ج – السابقة الدالة على الغائيـة المحلية ***Locative - Terminative*** .

وعلى العموم ، لم يكن يتم تعابير الفعل مع حالات الجر والمقارنة إلا بإضافة العلامـة النحوية *ra-* التي كانت تعني (من هنـا أو مـن نقطـة الإنطـلاق والخـروج) ، و لم تسـتعمل هـذه العلامـة مع الإسـم ، وكـان موقـع هـذه السـابقة النـادرة عـادة أمـام سـابقة المنشـأ *Ablative* أو بعدها كما نرى ذلك في الأمثلة التاليـة :

é-egar-ta ba-ra-é-dé «من البيت والحائط يجب أن يخرج» .

ba-ra-an-ta-zi(g)-ge-en-na-as *[=b+a(n+)ra-n+ta-zig-en-a-s(é)]*

«لأجل أنت تنطلق إلى الخارج» .

ma-ra-da-ra-da-ra-ta-é(d) *[=m(u)-a+ra-(bi)da(b+)-ra-ta-éd]* «هـــو ، لأجلك مع ذلك من هنـا ذهـب» .

بناء الجملة السومرية :

تتكون الجملة السومرية عادة من جزئين رئيسين ، الأول هو مجموعـة الجملـة الإسميـة ، والثاني الفعل وسوابقه وحشـواته وملحقاتـه والـذي يـأتي عـادة في نهايـة الجملـة . وإلى جنب هذه الصيغة الإعتيادية للجملة السومرية هناك أنواع أخرى مـن الجمـل منهـا جملـة الخبر وشبه الجملة والجملة الخالية من الأفعال ..وتترتب أجزاء الجملة الإسمية حسب أهميـة الكلمات الواردة ضمنها مثل :

e - gal - a «في المعبد» وصيغتها الكوردية *L - Parist - ga - da* .

mu - ru - dingir - re - ne - ka «في وسط كل الآلهة» وتصاغ في اللغة الكوردية بصيغة *L - nêw xuda-ka-an- da* .

وكما في الكوردية فإن أجزاء الجملة الإسمية في اللغة السومرية كانت تُرَتّبُ حسب أهمية الكلمات الواردة ضمنها وفي مقدمة الجملة تقع عادة الكلمة (وهي عادة في الكوردية إسمٌ بصيغة الفاعل) التي يرتكز عليها معنى الجملة مع العلم أن هذا الترتيب يفرض وجوده إذا كانت الجملة الإسمية تحوي العناصر الست التالية التي لا تكتمل غالبا في الجمل العادية :

١) الإسم

٢) النعت أو الصفة

٣) المضاف إليه وملحقاته

٤) ضمائر التملك

٥) علامة الجمع "ene"

٦) حروف الجر وبقية اللواحق

مثال ذلك : *e - gal - a* (في البيت الكبير – الجملة مرتبة من الإسم والصفة وحرف جر) *e - gir - su ki - ka - ni* (معبده «في» المدينة المقدسة – الجملة مرتبة من الإسم والمضاف إليه [= الإسم + الصفة] وضمير التملك) .

أما عند وضع السابقة *ba* في مقدمة الفعل ، كما يظهر في الجمل المذكورة أعلاه ، فإنها تعبر عن شخص محدد ، وفي عبارة *ba-gar* فلا تعني هذه السابقة غير مفهوم (موضوع أو متروك) ، وهنا أفعال قد تتجمد سوابقها النحوية أثناء الإستعمال .

التراكيب النحوية :

تتضح حالة الإسم في اللغة السومرية من موقعه في تسلسل الجملة أو من نوعية

حروف الجر واللواحق الأخرى التي تضاف إلى هذا الإسم نوجزها على النحو التالي :

أ) الحالات التي لم توضح بلواحق :

١ – الفاعل ضمن الأفعال اللازمة والمبنية للمجهول *lugal e - ni - ta nam - ta - gin* (خرج الملك من بيته ، *lu - ur - ra - e - lu - ka nu - ku* (لم يدخل الدائن في بيت الرجل (المدين) ٢ – الفاعل ضمن الأفعال المتعدية الناقصة : en igi - huš il - ila (السيد الذي رفع عينيه الغاضبة) .

٣ – المنادى : dumu - ᵈen - lil - la en ᵈnin - gir - su (إبن الإلـه السيد نينكرسو) .

٤ – المفعول به : a - šed i - de (صب ماءا باردا) .

ب) الحالات الموضحة بلواحق في اللغة السومرية :

١ – الفاعل ضمن الأفعال المتعدية الكاملة وحالات الجر *Genetive Cases* :

يلحق بفاعل مثل هذه الأفعال المقطع " e - " بشرط أن يكون فعل الجملة كـاملا أي مسبوقا بإحدى أدوات الربط أو النفـي أو التمـني أو بقيـة الأدوات الأخـرى وإذا سـبق مقطع "e -" حرف علة فهي تدغم معه وكان هذا الحرف يستخدم مـع الفـاعل إذا كـان المقصود الشخص الثالث المفرد ولا يستخدم إذا أستعملت أداة الجمع *"e ne"*. مثال ذلـك *ᵈen-lil-e* (الإلـه إنليل) وفي الكوردية *enlil-e yazdan* .

٢ – الأداة *a* - كانت إشارة للمكان *The Local Case* وتتحـول في الكورديـة إلى ê - مثل:

da - çima Hawlêr - ê «أذهب إلى أربيل» . .

٣ – حالة المضاف : يضاف إلى نهايـة المضاف إليـه أداة الإضافـة *"ak"* أو *"aka"* و الـ *"k"* مثل : *ᵈ ba - ba ᵈumu - an - ak - e* (الآلهة بابا إبنة الإله آن) ، وهذه الأداة هـي إشارة لحالة الإضافة *Posseve Case* مثلما تصاغ في جملة : *lugal - kalam - ma - ka* (ملك البلاد) التي تكون مثيلتها في الكوردية بالشكل التالي : *Qiral - e - Wullat - aka*

٤ – حالة القابل : أن هذه الحالة تعبر عن المفعول الأول للفعل الذي يأخذ مفعولين أو المفعول لأجله وأداة القابل هي - *ra* مثال ذلك :

dnin - gir - su ur - sag - kal - ga den - lil - la - ra (من أجل ننكرسو البطل القوي للإله إنليل) . وفي نفس الوقت أستعملت الأداة *ra* - كإشارة لحالة القصد مثل : *dingir - gal - ra* (الإله العظيم) وتستعمل في الكوردية على النحو التالي :

– مع أداة العمومية - *b* (مع ، عند) مثل : *Azê b-zimanê wî b-wî-ra xabar dadam* (أنا أتكلم بلغته) .

– مع أداة التركيب - *j* (من) مثل : *Memo j - min - ra Sêw anî* (جلب ممو لي تفاحة)

– للتأكيد وتستعمل بجانب الأدوات والمفردات التالية: *b -, d -, naw, sar, rax, bin* مثل :

aw d - mêse - ra hat (جاء من خلال الغابة) .

aw *b - rêga - ra hat* (جاء من خلال الطريق) .

– في حالة الإستفهام مثل : *la kö - ra hatît ... ?* (من أين أتيت ؟) .

٥ – ظرف المكان المختص : يعبر هذا الظرف عن الأشياء الكامنة ضمن أشياء أخرى وعن الأشياء التي تدخل في أشياء أخرى والأداة المعبرة عن ظرف المكان المختص هي *"a"* مثل :

nin an-ki-a nam-tar-re-ne (في السماء والأرض تقرر السيدة المصائر) و- *e - ni - ga* *bi - a* (في بيت المال) . تشبه هذه الأداة إلى حد كبير حرف الجر (في) في العربية .

٦ – حالة المعية أو المصاحبة *Comitative Case* وتشبه لاحقتها إلى حد كبير حرف الجر da - في الكوردية مثل : *lugal - da* (مع الملك) في السومرية تكون *l-gal - Qiral* *da* - في الكوردية . وأستعملت هذه الأداة في السومرية خلال حالات التعبير عن «سوية مع» و عن معنى «و» وبدل ظرف المكان المختص وكذلك للتعبير عن الإحساس

والشعور تجاه شئ ما .

٧- لأفعال التعدي واللازم *Ergative Case* ولاحقتها e - مثل الجملة الكوردية :

Piyaw - e baš - a- ka hat (أتى الرجل الطيب) .

٨ - أداة الحركة والإتجاه : أصل الأداة المستخدمة للتعبير عن الحركة والإتجـاه هـي "eše" ومنها نتجت الصيغة الإعتياديـة "še" وكذلـك الصيغـة النـادرة الإسـتعمال "eš" وهـذه الأداة تظهر بعد حرف العلة " a " على شكل "aš" وأحيانا بعد الـ "i" على شكل " iš " .

٩ - الأداة التي مفعولها معمول حرف الجر «من» : أستعملت أداة الحركـة والإتجـاه مـع الأداة التي مفعولها معمول حرف الجر - ta (بعيدا من) والتي تعبر عـن الحـدث الـذي يـبرز إبتعاد شئ ما عن شئ آخر ينتج المعنى « من ... إلى » أي «حتـى» والصيغـة السـومرية لهذه الأداة لاتزال تستعمل في الكوردية بنفس الشكل - ta مثـل : *la Kerkuk-awa ta Hewlêr* (من كركوك إلى أربيل) وفي جملة سومرية يقول الكاتب :

a-ab-ba igi-nima-ta a-ab-ba-sig-ga-še gir-be gal mu-na-kid (مَهّدَ له الطريـق من البحر الشمالي حتى البحر الجنوبي) . ويمكـن إسـتعمال هـذه الأداة كذلـك في تحديـد الوقت مثل (من البارحة وحتى اليوم) .

١٠ - أداة التشبيه *gim* : كانت هذه الأداة تلفظ *gimin* وبمـرور الزمـن أختصـرت إلى *gimi* وإلى *gim* مثل : *a - ba - šeš- mu - gim* (من هو مثل أخي ... !)

المبحث الرابع

اللغات الهندية – الأوربية

The Indo - European Languages

تُعتَبَر مجموعة اللغات الهندية – الأوربية *The Indo-European* أسرة لغوية معروفة في العالم ينطق بها عدد كبير من أبناء الشعوب المعاصرة كما نطقت بها الأمم القديمة كالميتانيين والهنود الآريون والإيرانيون واليونان والرومان قبل ما يقارب من ثلاثة آلاف سنة مضت . وبالرغم من ندرة السجلات المكتوبة بهذه اللغات في بداية عصر التدوين بوادي الرافدين ، إلا أنّ التغيرات السياسية والدينية واللغوية التي شهدتها المدن السومرية والأكدية خلال النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد بيد سادة الحثيين والكاشيين من الهنود الأوربيين تشير إلى أنّ هؤلاء كانوا قد إستقروا بين سكان كل من بلاد الأنضول ومرتفعات زاگروس في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد بعدما أن كانوا بدواً رحلاً يتجولون في مناطق السهوب الواسعة بجنوب روسيا الحالية ويتكلمون بلهجات بدائية إنتمت إلى لغة أم إنتشرت لهجاتها في البلاد الواقعة بين الهند وأوربا أطلق عليها الباحثون اللغات الهندية – الأوربية علي أساس إنتقال ناطقي هذه اللهجات من موطنهم القديم ، ولأسباب مناخية وإقتصادية ، نحو مناطق عدة في كل من القارة الآسيوية والأوربية منتشرين فيها ضمن شعبتين كبيرتين :

١ – شعبة غربية دارت حول البحر الأسود وعَبَرَت شبه جزيرة البلقان ومضيق البسفور ودخلت إلى آسيا مكونة بعد الإمتزاج بالخاتيين (السكان الأصليين للأنضول) المملكة الحثيّة التي إستطاعت أن تمد غاراتها فيما بعد حتى بابل ، ثمّ نراهم بعد فترة يلاقون فراعنة مصر وجهاً لوجه في عنفوان الإمبراطورية المصرية خلال أواسط الألف الثاني قبل الميلاد .

٢ - أما الشعبة الأخرى فهي الشعبة الشرقية التي تحركت فروعها من شمال بحر قزوين نحو الهند وكوردستان إستقر أبناؤها في كل من وديان البنجاب وأعالي الفرات والجزيرة كما إنتشروا في وديان نهري ديالى والوند وسهول كركوك مختلطين بالحوريين والكاشيين والكوتيين وأقاموا معاً مملكة كاردونياش في بابل ومملكة ميتانني بكوردستان الغربية التي دخل ملوكها في مصاهرة مع فراعنة الأسرة الثامنة عشرة من المملكة الحديثة في مصر .

وهكذا ، فمن الشعبة الأولى أبقى ملوك المملكة الحثيّة نصوصاً مسجلة كما أكتشفت لوح معلم الفروسية الميتانني كيكولي في حتوّشا كانت تحوي مفردات هندية - آرية بجانب عشرات الأسماء والألقاب التي شوهدت في ألواح نوزي وكركوك وبابل إضافة إلى الأناشيد الفيدية المقدسة في الهند . وبجانب الحثية فقد كان الناس في آسيا الصغرى ينطقون بلهجات هندية - أوربية أخرى منه اللوية *Luwian* والبالية *Palaean* التي وجدت علاقات مع الحثيّة بصورة تدريجية . أما من آثار اللغة الليكية *Lycian* التي كانت تشبه اللوية فقد شوهدت بعض النصوص مكتوبة بحروف الألفباء بدلاً من الهيروغلوفية الحثيّة أو المسمارية الأكدية التي إنتقلت إلى بلاد الحثيين عن طريق الحوريين . وعلى كل حال ، فإن جميع هذه اللغات خلّفت اللغة الليدية التي تعرفنا عليها من خلال وثائق مدينة سارديس عاصمة اليونان القديمة.

أما في إيطاليا فكانت اللاتينية تستعمل بجانب الأوسكانية والأومبرية اللتان عرفتا كلغتين كتابيتين أبقتا معاً عدداً من النصوص مثل السيسولية *Siculi* التي إنتشرت في جزيرة صقلية ، والميسابية *Messapian* ظهرت في الزاوية الجنوبية الشرقية من شبه الجزيرة الإيطالية تَعَرّف الأثريون عليها من خلال النصوص الأدرياتيكية وكانت لها علاقات قوية مع الإليرية *Illyrian* ، وفي الشمال الشرقي أبقت *Venetic* أثاراً أكتشفت في مقاطعة البندقية.

وفي شبه جزيرة البلقان فقد شوهدت بعض النصوص تعود إلى لهجة إليرية إعتبرها

المتخصصون أصل الألبانية الحالية . أما عن الثراقية *Thracian* فهناك معلومات قليلة عن معالمها التي شوهدت في كل من بلغاريا وآسيا الصغرى ، وقد خلفت الثراقية في الأنضول بعد قرون لغة عرفت بالفريجية *Phrygian* وأبقت ورائها لهجات محلية أخرى .

إنحدر من أواسط آسيا فرع من الشعبة الشرقية للهنود - الأوربيين توجهوا نحو هندكوش بعد أن عبروا نهري بانيشير وكابول حيث خرجت من بينهم قرابة منتصف الألف الثاني قبل الميلاد قبائلٌ ربما كانت موجة تبعتها موجات أخرى جاءت في القرون التالية بالميديين والإخمينيين إلى إيران . أما السكس (السيث) فقد وصلوا إلى كوردستان الشرقية عن طريق الممرات القفقاسية وأنشأوا في القرن السابع قبل الميلاد مملكة محلية بجنوب بحيرة أورميه دامت ٢٨ عاماً على حد قول المؤرخ اليوناني هيرودوت إذ أسقطها كيخسرو الميدي ، ثم إستقرّ بعض أشرافهم ونبلاؤهم في كل من أربيل وكركوك حيث أسسوا فيهما مملكتين في القرن الثاني قبل الميلاد . أما أنسباءهم الذين تعاونوا مع الآشوريين فقد طردهم الميديون من كوردستان الشمالية فإنسحبوا مع الكيميريين على إثر ذلك إلى موطنهم القديم في شمال البحر الأسود كما لحقهم دارا الإخميني حتى سهوب جنوب روسيا .

ومهما يكن من أمر ، فإن كل فرع من فروع قبائل الهنود - الأوربيين إنفصل من شعبته وإستقلّ في موطن جديد مطوراً لغتـه بناءً على الظروف الجغرافية والثقافية التي أحاطت به في دنياه الجديدة ، فإستوعبت فروع الشعبة الشرقية التي إستقرت في كل من الهند وكوردستان فن التدوين والكتابة خلال فترة مبكرة من العصر التأريخي ، أما بقية الفروع فقد ظلّت لفترة طويلة على حالتها البدوية و لم تُخَلّفْ ورائها أي أثر يدل على لسانها . وعلى هذا الأساس صنّف العلماء لهجات أسرة اللغات الهندية - الأوربية على النحو التالي :

ـــ الأنضولية التي برزت منها الحثيّة وترجع سجلاتها إلى ما بين ١٧٠٠-١٢٠٠ ق. م.

أكتشفت في بوغازكوبي الحالية جنوب أنقره (الموقع الحقيقي لحتوشّا عاصمة المملكة الحثية) ـــ الهندية – الإيرانية والهندية – الآرية اللتان تركتا عدداً كبيراً من النصوص الدينية ضمن كتابين عُرفت لهجتيهما بالآفستية والسنسكريتية ، ثم تلاهما الإخمينية والفرثية والساسانية ، وإنشعبت من هذه اللغات الهندية والفارسية والطاجيكية والأفغانية .

ـــ اليونانية التي بدأ التدوين بها في مطلع الألف الأول قبل الميلاد ومن أشهر آثارها المدونة هي قصائد هوميروس .

ـــ اللاتينية التي تفرعت إلى الإيطالية والفرنسية والإسبانية حيث كان قد بدأ التدوين بها منذ عام ٢٠٠ قبل الميلاد .

ـــ الجرمانية التي إنقسمت إلى شرقية *Gothic* وشمالية كالألمانية والهولندية والإنجليزية ومن بين أقدم آثارها هو كتاب *Ulfia* المقدس الذي تمّ تدوينه في القرن الرابع الميلادي .

ـــ الأرمنية التي أبقت بعض نصوصها الكنسية منذ القرن الخامس الميلادي .

ـــ الكلتية وتشمل الآيرلندية *Irish* والويلزية *Welsh* .

ـــ الألبانية التي لها خلفية حديثة في التدوين .

ـــ التخارية المنقرضة التي أكتشفت معالمها في تورفان بأواسط آسيا وكانت ترجع إلى ما بين القرن السادس والعاشر الميلاديين .

ـــ البلطيقية التي شملت البروسية *Prusian* المنقرضة وكل من اللغتين المعاصرتين اللاتفية واللتوانية *Latvian & Lithuanian* .

ـــ السلافية *Slavian* التي تشمل السلافية الكنسية القديمة ، الروسية ، التشيكية ، البولونية ، الأوكرانية ، الصربية ، الكرواتية والبلغارية .

وعلى كل حال ، فإن تصنيف الجذور المشتركة لهذه اللغات وإستنتاج أصول الإصطلاحات المتشابهة فيما بينها هما من صميم مواضيع فقه اللغة المقارن . فعلم اللغة (الفيلولوجيا) وعلم الإشتقاق (الآتيمولوجيا) وفن قراءة النصوص ، كل ذلك يوضح قضية

التغيـر الصوتـي للإصطلاحـات في اللغـات الهنديـة – الأوربيـة . فالكلمــة الفرنســية *feu* (النار) مثلاً لا علاقة لها بكلمة *feuer* الألمانية أو *fuur* الهولنــدية ، بينمـا تنتمـي *brother* الإنجليزية و *bruder* الألمانيـة و *broer* الهولندية و *brat* السلافية و*bra* الكوردية إلى أصـل واحـد .

لقـد كان السير ويليم جونيس *Sir William Jones* المستشـرق البريطـاني هـو أول مَن رأى عام ١٧٨٦م أنّ هناك نوعاً من العلاقة بين الإغريقية واللاتينيـة ثم بين الجرمانيــة والكلتيـة من جهـة والسنسـكريتية مـن جهـة أخـرى وعَقبـه في وقـت لاحـق مستشـرقون حاولوا تطوير هذا الموضوع المتميز آنذاك . ففي القرن التاسع عشر الميلادي بـدأ كـل مـن دان راسمـوس راسك *D. R. Rask* ويعقوب گريم *J. Grimm* يبحثان هذا الموضوع عـن طريق المقارنات الفونولوجيــة وذلـك بتحديـد الأصـوات المتشـابهة في المفـردات الجرمانيـة وإكتشاف مثيلاتها في كل من الإغريقية واللاتينية . وبهذه الصورة أصبح هـذا النـوع مـن الدراسة منذ نهاية القرن المذكور أمراً واقعياً ومحكمـاً . فقانـون غريـم سلـط ضـوءاً علـى تلك التغيرات الموجـودة فيمـا بـين الحـروف الصامتـة ذات الوقفـة "*Stop Consonants*" والحـروف التي يمكـن إطـالـة نطقها "*Spirant Consonants*" وبـين الحـروف الصامتـة ، فتحقق لديـه وقفــة الحـرف *P* في الكلمـة اللاتينيــة *Pater* (وفي الهنــدية–الآريــة *Piter, Pider*) تتطابق مع الحرف المطـول *f* في الكلمــة الإنجليزيـة *father* . وقـد أوضـح قـانون غراسمان *Grassman* هذا النوع من التطابق في كـل مـن الإغريقيــة والسنسـكريتية ، ثـم جاء قانون فيـرنر *Verner* ليؤكد جانباً من تأثيرات النبرات الأصلية في الكلمة الـتي تحـدد الأصوات الصامتـة في جميع اللغات الهنـدية الأوربية(١٨) .

كـانت لغــة التخـاطب عنـد الهنـود الأوربيـين القدمـاء *Proto Europ. - Ind.*

---

(١٨) راجع تفاصيل هذا الموضوع في دائرة المعارف البريطانية ، مادة *Indo - European Languages* .

Language تملك مفردات وإصطلاحات كثيرة ضمن تنظيم متطور غني من ناحية إستعمال الأصوات الشفاهية والحلقية ؛ وكانت لها خاصية التوقف والإستطالة وظاهرة الجمع بين الحروف الصوتية والصامتة ، وقد إتفق المستشرقون على رأي مفاده هو أن هذه اللغات ربما قد إمتلكت ثلاث أو أربع حالات للوقفات والإستطالة وذلك من أجل اللصق الحنجري . فمثلاً كان حرف الهاء *h* يلفظ في الأنضول بصيغة الخاء *h̲* وأدت هذه الظاهرة إلى تحول الصوت *a* أحياناً إلى *e* في اللغة الحثيّةِ . ومن جهة أخرى فإن الحروف الصوتية الرنانة كانت تتفاوت مع الحروف الصامتة غير الرنانة في أغلب لهجات الهنود الأوربيين ، وإستمرت هذه القاعدة طوال فترة تطور هذه اللهجات إلى أن أصبحت الحروف الصوتية تستعمل كحروف علة *Vowels* التي كانت تتحوّلُ أحياناً إلى حروف صامتة .

صنّفَ عددٌ من فقهاء اللغة أسرة اللغات الهندو – الأوربية على أساس التباين الصوتي الموجود بين حرفي السين *s* والكاف *k, c* ، فأطلقوا على المجموعة الأولى كنية ساتيم *Satem* وعلى الثانية كنية كَنْتوم *Kentum* على أساس أنّ اللاتين كانوا يطلقون على العدد ١٠٠ كلمة سينتوم التي أخذت عند الهنود الإيرانيين صيغة "صات *Sat* بينما نجدها في التخارية بصيغة كَنْتون *Kentun* وفي الإغريقية *Κεντυν* ، فكان بعض أفراد المجموعة الأولى يستعملون حرف السين بشكل مفخم (كالصاد في اللغة العربية) ، لذلك نرى العدد ١٠٠ في السنسكريتية يلفظ بصيغة (صاتام) وفي الآفستية (صاتيم) وفي الكوردية (صات) وفي اللغات السلافية (صتو *Cmo*) ، وهذا ما نشاهده كذلك في التغير الحاصل بين الحرفين *R, G* اللذان يتحولان أحياناً إلى ğh , L مثلما يجري في الكوردية المعاصرة .

اللغات الهندية – الآرية والهندية الإيرانية
ومراحل نشأة الكوردية في إطارهما

تعتبر اللغات الهندية – الآرية من أقدم فروع الشعبة الشرقية للغات الهندية – الأوربية التي خلفت ورائها آثاراً مسجلة تصنف ضمن ثلاثة مراحل تأريخية ، القديمة ، الوسطى والحديثة . فمن المرحلة القديمة خلّفت الميتانية ولغة أولياء أمور الكاشيين في اللغة الكوردية مجموعة من الأسماء والمفردات يرجع زمنها إلى أواسط الألف الثاني قبل الميلاد ، وتعرفنا على لغة هؤلاء عن طريق أسماء معبوداتهم وألقاب ملوكهم ومن نصوص كركوك ونوزي ومن خلال بعض النصوص التي أكتشفت في حتوشا عاصمة الحيثيين بأواسط الأنضول . أما عن الإيرانيين فقد أمدتنا النصوص الآشورية من العصر السرجوني والبابلية من العصر الكلداني وكتابات دارا في بهستون ونقوش باساركادا وبرسيبوليس وما خلفه الفرث والساسانيون فيما بعد بمواد كافية للتعرف على طغيان اللهجات الميدية والآفستية والفهلوية على اللغات القديمة في مرتفعات جبال زاگروس وكوردستان(١٩) . أما السنسكريتية في الهند فقد تركت منذ عام ١٢٠٠ ق. م. بعض الأناشيد الدينية المقدسة عرفت لهجتها بالـڤيدية *Vedic* التي كونت في المرحلة الوسطى قاعدة لظهور اللغتين البراكريتية *Pracretian* و الأبابهرامسا *Apabhramsa* وهي الحالة التي نجد مثيلتها كذلك في اللغات الهندية – الإيرانية التي أصبحت فيها كل من الميدية والهخامنشية والسكسية أساساً لظهور لغات المرحلة الوسطى كالفهلوية الفرثية والفهلوية الساسانية اللتان طورتا الكوردية في إطار اللهجات الميدية والسكسية . فإذا كانت الهندية والبنغالية

---

(١٩) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع مؤلفنا الموسوم بعنوانه الكوردي ليكۆلینەوەیەکي زمانەواني دەربارەی مێژووی وولاتی کوردەواری « دراسة لغوية حول تأريخ المناطق الكوردية» ، بغداد ١٩٨٨م ،

تمثلان المرحلة الحديثة للهندية – الآرية في جنوب قارة آسيا ، فإن كل من الكوردية ، الفارسية ، التاتية ، الطاليشية والبلوجية وكذلك الأفغانية والطاجيكية والأوستية والروشانية واليغنبية يعتبرن من ضمن هذه المرحلة اللاتي توجّهن إلى المرحلة الحديثة مع مطلع العصر الإسلامي في القرن السابع الميلادي وإستوعبن أيضاً من القرآن الكريم بعض المفردات العربية . وبالرغم من أن الآريين القدماء تركوا في وادى الرافدين جزءاً يسيراً من المدونات والسجلات نسبة إلى أنسبائهم في الهند ، إلا أن نصوص آفيستا المقدسة وكتابات دارا الأول وأردشير الأول تكفينا لكي نتعرف على لغات المرحلة القديمة للهندية – الإيرانية . وبناءً على هذه الحقيقة فالسجلات الآرية الأولى لم توردنا من الهند ولا من إيران وإنما من كوردستان كانت تخص نبلاء المملكة الميتانية الذين أصبحوا فيما بين ١٥٠٠ – ١٢٤٥ ق. م. سادة المناطق الشمالية لوادي الرافدين حكموها من عاصمتهم "واشوكاني" ثم إستقروا بعد إنهيار إمبراطوريتهم في مقاطعة خانيگلْبات *Hanigalbat* بكوردستان الغربية(٢٠) وذلك في فترة كان أنسباؤهم قد إحتلوا بابل ومنها حكموا جنوب وادي الرافدين فيما بين ١٥٣٠ – ١١٦٠ ق. م.

---

(٢٠) أن آثار واشوكاني، وهي تعني في الميتانية كما في الكوردية « النبع الطيب» هي ما تسمى الآن بتل الفخارية في شمال شرق سوريا وتقع بقرب كل من سيكاني (الينابيع الثلاثون) و سركاني (رأس العين) ، أما إسم المقاطعة الرئيسة لبلاد ميتاني فقد ورد في سجلات مدينة نوزي بصيغة *Hanîgalbat* وشملت مناطق شمديناں وبوتان وطور عابدين الكوردية . راجع : *E. Von Weiher, Hanigalbat, Reallexikan der Assyriologie, 4, (1972 - 1975), PP. 105 - 107* .

المرحلة القديمة

ظهور الآريين والإنبعاث الميتانني في البلاد الكوردية

لا يزال موضوع التحول الأثني والثقافي في البلاد الكوردية منذ تسرب القبائل الهندية – الآرية إليها هو من الدراسات النادرة التي يتطرق إليه المؤرخون ، فقد حاول عددٌ قليل من المتخصصين الأوربيين الإهتمام به(٢١) ، في حين أهْمِلَ كُلّياً من قبل الكورد أنفسهم ، لذلك فهو من المواد التي ظلّ مجال الدراسة فيه واسعاً و لم يعر السياسيون في كلٍ من العراق وإيران وتركيا وحتى في سوريا أي إهتمام إلى هذا الموضوع رغم إحتلاله مركزاً مهماً من تأريخ وادي الرافدين خلال الألف الثاني قبل الميلاد حيث إحتلت المملكة الميتانية فيه لقرنين من الزمان مكانة قوة عظمى(٢٢) ، وكما يشير كل من غوتز وإدوارد كامبل إلى أنها إتخذت من الناحية السياسية مركز الصدارة في وقت بدأ الآشوريون التابعين لها يتعشون سياسياً خلال تصدي ملوك الميتاني لقوات الفراعنة

---

(٢١) إهتم المتخصص الروسي أبابيف إل هذا الموضوع مشيراً إلى أن بعض الوحدات القبلية للهنود الآريين إنفصلوا عن أسلافهم الذين إتخذوا السهول الممتدة بين بحيرة آرال ونهر الدانوب بجنوب روسيا الحالية موطناً لهم منذ الألف الثالث قبل الميلاد ، حول هذا الموضوع راجع رأي أبابيف بالروسية :

В. И. Аьаев, К Вопросу Древнейщих Миграцйщих Индо - Иранскых Народов, Древнии Восток т Античний Мир, М. 1972, Стр. 36.

ويؤكد أفدييف من جهة أخرى على أن قسم من هؤلاء عبروا أنهار الدنيبر والدنيستر والدون والدانوب فدخلوا شبه جزيرة البقان ، وفرع آخر إخترق جبال قفقاسيا فنزح إلى مرتفعات زاغروس وشمال وادى الرافدين ، أما الباقون فتوجهوا نحو الهند . حول تفاصيل هذا الموضوع راجع بالروسية :

В. И. Авдиев, История Деревнево Востока, Москова, 1972, Стр. 403

(٢٢) راجع الوثائق التأريخية حول الميتانيين التي درسها عالم الآثار التشيكي بيدريج هروزني في :

المصريين في الجهات الشمالية والغربية من سوريا وهجمات الحثّيين على مناطق قرقميش وحلب وما والاها وأطماع ملوك كاردونياش في إحتلال المناطق الحالية من كوردستان الجنوبية لا على النطاق العسكري فحسب وإنما على نطاق الدبلوماسية أيضاً(٢٣) . وقد تمتعت المملكة الميتانية في هذه الفترة من الزمن بشهرة عالمية بتبوئها لقرابة قرن مركز قيادة غربي آسيا قادها أفراد كانوا ينتمون إلى عنصر جديد في هذه المنطقة نزحوا إليها من مقاطعات شرقي أوربا بعد أن تركوها في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد ، وقد خلق هذا الوضع مجموعة من العلاقات المتباينة بين هذه القوى ظلّت آثارها من المواد النادرة التي تساعدنا في دراسة التحول الأثني واللغوي في الوطن الكوردي بشمال وشرق وادي الرافدين .

إن أول عاهل ميتاني يمكننا التعرف على لقبه كما يرى ذلك جورج رو(٢٤) هو

B. Hrozny, Die Lânder Churri und Mitanni und die âltesten Inder. Arch Or. (Archiv Orientalni), 1, (1929), PP. 91 - 110 وراجع كذلك الصفحات ٢٥٢ و ٢٥٣ من نفس المرجع بعنوان : *Weiteres zu den Landern Churri und Mitanni : Das Land Maiteni* .

(٢٣) راجع الصفحة ٦٦ وما بعدها من *A. Goetze, On The Chronology Of The Second Millenium B.C. JCS (Journal Of Coneiform Studies), 11, (1957)* .

وحول رأي كامبل فراجع : *Edward Fay Campbell, The Chronology Of The Amarna Letters, Baltimore, 1964, P. 1*

وعن قيام الدولة الميتانية راجع الموضوع المعنون بـ *Das Charrische Reich Mitani* في الصفحة ٢٨ وما بعدها من كتاب إدوارد ماير *E. Meyer, Geschichte des Altertums, Berlin, 1928* وهناك طبعات أحدث لهذا الكتاب نشرت عام ١٩٥٣ في كل من باسيل وشتوتكارت بألمانيا .

(٢٤) *G. Roux, Ancient Iraq, London, 1964, P. 229* .

باراتارنا *Paratarna* الـذي عـاش فيمـا بـين القرنـين ١٦ – ١٥ ق. م. وإشـتهر كذلـك بكنية شوتتارنا الأول *Šuttarna I* كما سـجلها عامله المدعـو إدريمـي ملـك ألالاخ (تـل عطشانة) على واجهة صنمه مشيراً إليه على أنه سيده(٢٥) ، وكان في الواقع هو إبن كيرتـا (١٥٢٠ ق. م.) مثلما مُسَجّلٌ في ختمـه الملكـي Šu-ut-tar-na mār Ki-ir-ta šar māt Ma-i-ta-ni «شوتتارنا بن كيـرتا ملـك بـلاد مَيْتـانـي» الـذي أكتشـف في مدينـة نـوزي جنـوب مدينـة كركـوك الحاليـة ، وقـد عاصر كيرتـا آمونحوتـب الأول (١٥٢٧ – ١٥٠٦ ق. م.) فرعـون مصـر كمـا يشـير إلى ذلـك *Manfred Mayrhofer* مـانفريد مايرهوفر(٢٦) وكان هذا الفرعون هو إبن أحمس الأول مؤسس الأسرة الثامنـة عشـرة مـن المملكة الحديثة التي بدأت طلائع جيوشها بعد القضاء على آخر معاقل الهكسوس تصل إلى حدود الضفة الغربيـة مـن نهـر الفـرات . ومـن بعـد كيرتـا كتـب الإمبـراطور الميتـانـي ساوششتار *Šauššattar* (ساوساداتتار ١٤٨٠ ق. م.) رسـالة إلى عامله شـيلوا تيشـوب ملـك كـيرخي (مدينـة كركـوك حاليـاً) أكتشـف نصّهـا كذلـك في نـوزي

---

(٢٥) *M. Mayrhofer, Die Indo-Arier Im Alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966, s. 30.*

(٢٦) راجع أنطوان مورتكارت ، تأريخ الشرق الأدنى القديم ، الترجمة العربية ، دمشق ١٩٦٧م ، ص ٢٠٤ وإنطلاقاً من هذه الحقائق كان باراتارنا وكذلك ساوشتار إمبراطورين يحكمان ملوكاً محليين . للتأكد من هذا الواقع راجع :

E. A. Speiser, A Letter of Saushshatar and the date of the Kirkuk Tablets. Journal of the American Oriental Society (JAOS) 49 (1929), PP. 269 - 275 .

يشير سبايزر في الصفحة ٢٧٤ من هذا المرجع إلى أن هذه اللوحات المسمارية أضـافت إسمين ملكيـين ميتـانيين على الأسمـاء الهنديـة – الأوربيـة وهمـا *Parsatatar (Parsašatar)* والـ *Šauššattar* و *Satauatti* ويعتقد أن هناك علاقة قوية بين تسمية ميتاني والماد (الميديين) *mat-ai* > *Maite-ni* > *Mita-nni* .

(جنوب كركوك)(٢٧) . وعلى العموم فإن ملوك الميتانني المعروفين في التأريخ هم كل من كيرتا ، شوتتارنا الأول (نهاية القرن ١٦ ق. م.) ، إبارراتارنا ، بارساتتار (وفي الإيرانية سجل هذا الإسم بصيغة بارساخشاثرا *Parsaxšaθ ra*) ، ساوساداتتار (أواسط القرن ١٥ ق.م.) ، أرتاداما الأول (نهاية القرن ١٥ ق.م.) ، شوتتارنا الثاني (بداية القرن ١٤ ق. م.) ، أرشتومارا ، توشراتتا (حوالي ١٣٦٠ ق. م.) ، أرتاداما الثاني (جاءنا هذا الإسم عند الإيرانيين بصيغة أرتاتاوحما) ، شوتتارنا الثالث (حوالي ١٣٤٠ ق. م.) ، ماتتيواژه ، شاتتوارا الأول ، فاساشاتتا (نهاية القرن ١٤ وبداية القرن ١٣ ق. م.) وشاتتوارا الثاني (حوالي ١٢٧٠ ق. م.)(٢٨) . ومن سوء الحظ فإن من بين آثار ملوك

---

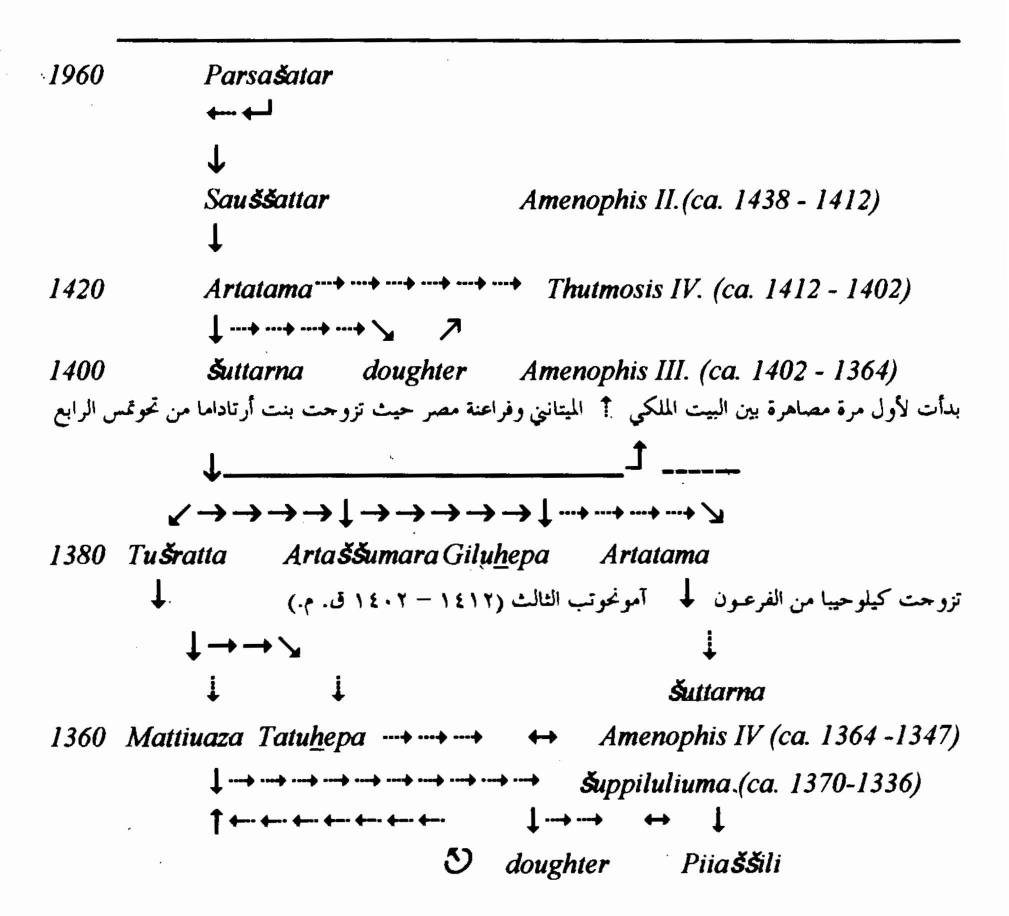
(٢٧) يتركب هذا الإسم من المقطع *Sa* (حاد) و *tar*- ذو الأصل الهندي – الآري إضافة إلى *ta*- الذي يعني بالتالي حسب رأي ليزني *Wahrscheinlicher* (الصادق) ، راجع الصفحة ٢٦٠ من المرجع التالي :

V. Lesny, The Language Of The Mitanni Chieftains - A Third Branch Of The Aryan Group, ArchOr. 4, (1932), PP. 257 - 260 .

(٢٨) خطط مايرهوفر الرسم البياني لفترات حكم هؤلاء الملوك كما يلي :

	معاصريهم من الملوك الميتانيين	فراعنة مصر
1520	*Kirta*	*Amenophis I (ca. 1527 - 1506)*
	Šuttarna	
	Paratarna	
1500		*Thutmosis I. (ca. 1507 - 1494)*
1480		*Thutmosis II. (ca. 1494 - 1490)*
		Thutmosis III. (1490 - 1436)

الميتانيين لم تبـق إلا مـا يتعلـق لكـل مـن ساوشـتتار تعـود إلى عـام ١٤٨٠ ق. م. وفيهـا إشارات تدل على أنه سيد قصر الآشوريين وبلاطهم في وقـت لم يكـن ملـوك آشـور مـن زمن آشوررابي حتى آشور نادينـاحي أكثـر من ملـوك إسميين تابعــين للسـادة الميتــانيين . ثم جاء توشراتتا *Tu[i]š [e]ratta* (توشـراثا *Tusa-ratha* السنسـكريتي) (١٣٦٠ ق.



م.) الذي أوسع العلاقة الطيبة مع المصريين وذلك بتزويج أخته گيلوحيپا وإبنته تادوحيپا (التي إشتهرت في مصر بلقب نفرتيتي) من كل آمونحوتب الثالث وآمونحوتب الرابع كما ظهرت هذه الحقائق من خلال رسائله المكتشفة في أرشيف تل العمارنة(٢٩) . وبعث شوتتارنا الثاني ، الخلف الثاني لساوشتتار ، نصب الربة عشتار الإلهة الأم في نينوى (وكانت تشتهر عند الحوريين بكنية شاوشكا) إلى فرعون مصر ليتبارك هذا بها ولتجلب له الصحة والعافية .

تزوجت تادوحيپا من آمونحوتب الرابع (أخناتون) كما تزوج ماتيوازه من إبنة شوبيلوليوما ***Šuppiluliuma*** الحثي (١٣٧٠ – ١٣٣٦ ق. م.) وعاصر من بعده بياشيللي ***Piiaššili***

1340 ?

1320 ?

	ملوك خانيكلبات المعاصرون لملوك آشور ١٣٠٠ ق.م.	ملوك آشور
1280	*Šatuara I* -------------------------	*Adadnirari I (ca. 1306 - 1274)*
1260	*UasaŠatta* →→→→→→→→→→→→→↗	
1240	*Šattuara II* -----------------------	*Salmanassar I (ca. 1274 - 1244)*

(٢٩) *E. J. Bickerman, Chronology Of The Ancient World, London, 1969, P. 191* وقد ورد في رسالة ساوشتتار المرسلة إلى عامله في نوزي إسمي كل من بارساتاتار وساتاواتي ، راجع:
E. A. Speiser, Mesopotamian Origins, The Basic Population Of The Near East, Philadelphia, 1930, P. 135 .

وأنظر إلى الصفحة ٢٠٨ وما بعدها من كتاب بايكي : *J. Baikie, The Amarna Age, A Study Of A Study Of The Crisis Of The Ancient World, London, 1926* .

وفي الواقع فقد واجه توشراتتا آمونحوتب الرابع فرعون مصر في رسائله بصيغة (الأخ) تعبيرا على المنزلة المتوازية بينه وبين هذا الفرعون وكان يفتتح كل رسالة من رسائله بعبارة «إلى ذلك الأخ الذي أحبه ويحبني ... من أخيك توشراتتا ، العاهل العظيم ... إلخ » .

ومهما يكن من أمر ، فبالإضافة إلى حملـة توشـراتتا علـى **Šarrupši** مـلـك **Nuhašše** عامل شوبيلوليوما ، فإن تقارب ملوك الميتـاني من فراعنة مصـر صـار سـبباً مـن الأسـباب المباشرة لكي يغزوا الحثّيـون عاصمة المملكة الميتاننيـة مـن جهـات ملاطيـة وديـاربكر وقـد ذهب توشراتتا ضحيـة لهـذا الموقـف السياسـي عندمـا أغتيـل في قصـره بواشـوكاني إثـر الصراع على العـرش ، حيـث إسْتطاع مـاتيواژه إبنـه ، المنحـاز إلى الحثّيـين ، أن يستعيد العرش من شوتتارنا الحوري السالب للملكية بمساعدة العاهل الحثّي شـوبيلوليوما . ولقـد تجسدت في شخصية هذا الملك خاتمة عظمـة السـلطة الميتاننيـة – الحوريـة الكبـيرة وزوالها بنفس الوقت ، لأنّ تلك المساعدة الحثيّة لإستعادة العرش قد رافقها تحقيق طمـوح الملـوك الحثييّـن التقليدي في وادي الرافدين بمناطقها العليـا والسفلى ، فلأجل إمتـداد سـلطتهم في شرق وجنوب شرق الأنضول على حساب أراضـي الإمبـراطورية الميتـانية ؛ تدخّـلوا في شؤون أسرتها المالكة وفي الخلافات التي كانت قائمة بين أفرادها على وراثـة العـرش ، ثـمّ وَسّعوا هذه الخلافات إلى أن إنحسرت نظام مملكة ميتـاني السياسي في البقعة الصغـيرة الـتي سماها الآشوريون (خانيـگالبات) حيث سيطر عـدد نـيراري الأول (١٣٠٧ – ١٢٧٥ ق. م.) في النهاية علـى قسـم منهـا ثـم إحتـلّ شالمـانصّار الأول (١٢٧٥ – ١٢٤٥ ق. م.) الأراضي الميتانية الواقعة على شرق نهر الفرات وأدخلها ضمن نفوذه ، وعندمـا غـزا عـدد نـيراري الثـاني (٩١١-٨٩٩ ق.م.) خانيـگالبـات دخـل إلى *Sikani* (الصيغـة الكورديـة للينابيع الثلاثين) من خلال *Guzana* (تل حلف) ومترجماً تسَمية سَركاني الكوردية إلى رأس العين قائلاً «*ina rêš cêni ša Habur*»(٣٠) .

---

(٣٠) *KAH II, no 48 [E. Herzfeld, The Persian Empire, P. 85]*. وراجـع كذلـك الموسوعة البريطانية ، مادة الميتـاني . ومن الجدير بالتـأكيـد هنا على أن الحوليـات الآشـورئة تشـير غالبـاً إلى هذه الحملات في بلاد الحوريين لحد منطقة ملاطية قبل نهاية القـرن التاسـع قبـل الميـلاد . وفي الحملـة الثالثـة

وهكذا كان الأشوريون يعنون في الواقع بخانيگالبات تلك السهول الكائنة بين نهري الدجلة والفرات إلى جنوب من سلسلة جبال طوروس(٣١) بكوردستان الغربية ، أما عاصمتهم (واشوكاني) فكانت تقع ربما على نهر الخابور قرب رأس العين(٣٢) رغم الإعتقاد السائد بكون تل الفخارية هو موقعها الثابت ، وقد أثبتت المقارنة التي جرت بين المادة الطينية لرسائل توشراتتا وتلك التي تنتشر في شمال وشمال شرق سوريا على أن موقع واشوكاني كان لابد في المثلث الواقع بين نهري خابور وجغجغة ومنطقة الجزيرة (٣٣) .

لتيكلات بلاصر الأول (١١١٢ ق. م.) تؤكد مدوناته على أن ميليديا كانت إحدى مدن خانيكلبات التي ذكرت كذلك في زمن سلمانصار الأول في القرن ١٣ ق. م. عندما كان يحكمها الملك شاتتورا الذي غلب على أمره ، وتؤكد تلك المدونات أيضاً بأن هذه المدينة كان له موقع ستراتيجي مهم وبالرغم من الكنية الميتانية لملكها إلا أن سكانها كانوا من الحوريين ، وقد ظلّ إسم أحد ملوك هذه المدينة وهو (إرهي تيشوب) منقوشاً بالخط الهيروغلوفي على صخرة (قره هيوك) قرب البستان بتركيا . حول تفاصيل هذا الموضوع راجع:
Charles Bueney ; D. M. Lang, The People Of The Hills, London, 1971, P. 135

(٣١) جورج رو ، المرجع السابق ، ص ٢٢٥ من النسخة الإنجليزية ، ص ٣٤٤ من الترجمة العربية .

(٣٢) لم تستطع التنقيبات الأمريكية عام ١٩٤٠م ولا التنقيبات الألمانية (أعوام ١٩٥٥م – ١٩٥٦م) قرب القصبة الكوردية سركاني (رأس العين) على نهر الخابور من تأكيد التشخيص التقليدي لهذه العاصمة ، حول هذا الموضوع راجع دراسات أنطوان مورتكارت في :
A. Moortgart, Archeologische Forschungen der Max. Freiberr Von Oppenheim Stifrungen In Nordlischen Mesopotamien, Köln, 1957 - 9.
وحول وجود الحوريين في قطنة وتونب بسوريا وقضية إكتشاف نصوص الألواح المسمارية باللغة الحورية في أوغاريت (رأس شمرا) وكذلك في فلسطين راجع دراسات *I. J. Gelb* في المصدر المذكور أعلاه وقد إستند كيلب في رأيه على ما كان قد ذكره سبايزر في *Mesopotamian Origins* .

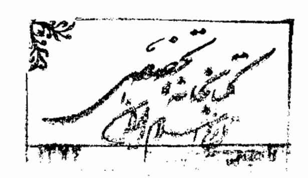
(٣٣) لقد بدأت التنقيبات في شمال سوريا منذ عام ١٩٣٠م . وبناءً على آراء البارون ماكس فون أوبنهايم المتعلقة بتحديد موقع مدينة واشوكاني عاصمة المملكة الميتانية في تل الفخارية قرب القصبة الكوردية سركاني (رأس العين) الواقعة قرب نهر الخابور على الحدود التركية – السورية جرت بعض المحاولات لتأكيد

وفي عصر تعاظم شأن المملكة الميتانية هناك دلائل مقنعة ، على حد قــول جــورج رو ، تشير إلى أن « التأثير السياسي الحـوري – الميتـاني كان قد تعاظم في كل من أوغـاريت

ما ذهب إليه هذا العالم الألمـاني الشـهير في القضايـا الإستشـراقية . ففـي خـلال أعـوام ١٩٤٠م – ١٩٥٠م حُفـرت ثلاث مواقع في المنطقة المذكورة وكان أهمها تل الفخارية *C. W. McEwan's excavation at Tell Fakhariyah in 1940 (Sounding at Tell Fakhariyah, Chicago, 1957)* ثـم تابع أنطـوان مورتكـارت حفرياتـه في نفـس الموقـع عـام ١٩٥٥م و ١٩٥٦م ، راجـع : *A. Moortgat, Archäologische Forschungen der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung im nördilichen Mesopotamien, 1955, and ibid., 1956 (Köln und Opladen, 1957 and 1959)* وتبعه لوفراي عام ١٩٥٥م في التفتيش عن العاصمة الميتانية في تل جويرا ولكن نتائج عمله لم تنشر لحد الآن . وقد شوهدت تحت الأنقاض الآشورية بتل الفخارية قرب سركاني (رأس العين) بعض آثـار الميتانيين والحوريين ونشر كل من كالفين ماك إوان وأخرون نتائج الحفريات في هذا التل عام ١٩٥٥م بعنـوان *Calvin W. McEwan, Soundings at Tell Fakhariya* . وأخـيراً درس علمـاء الآثـار خـلال السبعينات من القرن العشرين في بعض المختبرات (وخاصـة في *Lawrence Berkeley Laboratory*) موضوع موقع واشوكاني إستنادا على نوعية الطيـن الذي إستعملها الملك توشراتا في كتابة الألواح التي بعثها إلى فرعوني مصر آمونحوتب الثالث والرابع وحفظت في أرشيفي تل العمارنة ورقمت بحـروف *EA* (للتدقيـق من ذلك راجع : *J. A. Knudtzon, Die El-Amarna Tafeln, nos. 17-29*) فإسـتعملوا سـتة مـن هـذه الرسـائل القابعـة في متـاحف مثـل سـتاتليخى وبرليـن بألمانيـا وكذلـك في المتحـف البريطـاني بلنـدن *Staatliche Museen, Berlin and British Museum (EA 24 Mitanni letter)* وقارنوها مع تلك العينـات من الطين التي إستخرجوها في مثلث نهري الخابور وجغجغة في منطقة الجزيرة بشمال سوريا ، ولا شك من أن كميات الطين المستعمل لكتابة ١٣ رسالة قد أستخرجت من أرضية العاصمة واشوكاني .

لزيادة المعلومات حول هذا الموضوع راجع :

Allan DOBEL, Frank ASARO and H. V. MICHEL - Berkeley (1977), Neutron Activation Analysis and the Location of Waššukanni, Orientalia (Or.), Nova Series, Roma, 46, P. 375-382 .



وقطنـة في شمال غرب سوريا وكذلك في بلاد فلسطين وإن كانت بصورة غـير مباشـرة » حسب تعبيره . ويضيف رو قائلاً « أنه بالإمكان ملاحظة هذه الظاهرة في شمال العـراق بشكل أشد حيث تتوفر براهين كافية لحملنا على الإعتقاد بـأن كافـة ملـوك آشـور الذيـن حكمـوا بـين أعـوام ١٥٠٠ - ١٣٦٠ ق. م. كـانوا خـاضعين بـالفعل إلى نفـوذ المملكـة الميتانية حيث يُعلمنا شاوشتتار بأنه غزا آشور عندما تجرأ أحد ملوكها على إعلان عصيانـه ونقل منها باباً إلى عاصمته واشـوكاني صنـع مـن ذَهـبٍ وفِضـةٍ (٣٤) » هـذا إن صحّ مـا

---

(٣٤) جورج رو ، نفس المرجع ، ص ٢٣٠ من النسـخة الإنجليزيـة ، ص ٣٤٣ مـن الترجمـة العربيـة . وفي الواقع ، وكما يؤكد ذلك سبايزر أيضاً " فإن بـلاد آشور دخلت تحت سيطرة جيرانها وخاصة الميتانيين منذ أواسط الألف الثاني قبل الميلاد وكانت في الحقيقـة موطنـاً لسكان زاغروسـيين محليـين حكمهـم ملـوك لم ينحدروا من السلالات السامية والكنية التأريخية الأولى لأقدم ملك حكم هـذه البـلاد في القـرن ٢٣ ق. م. كانت (إياكولابـا) وهي من الأسماء الكوتيـة على الأغلب . وإشتهر كذلـك مـن بـين الحكـام القدمـاء في هذه المناطق كل من أوشبيـا وكيـكيـا . وهؤلاء سبقوا الميتانيين في حكم آشور ، كما كان أحد ملوك آشور في القرن ١٩ ق. م. يحمل كنية (أدّاسي) المشتقة من اللغات الزاغروسية . كما نرى من الملـوك الأوائـل على رأس الدولة الآشورية شخص بلقب (لـولايي) أي شخص لولويـي " . راجـع تفـاصيل هـذا الموضـوع عنـد سبايزر ، المرجع السابق ، ص ١٠٩ - ١١٠ . وقد أضاف السير سدني سميث بعض الشكوك حـول الأصـل الميتـاني لهؤلاء الحكام ، ويقول أن إسم كيـكيـا لم يشـاهد في ألـواح كركـوك فحسـب ، وإنما في مدونـات كيـدوكيـا ، وهذا ما يقوله كذلك كونتينـاو ، راجع :

Contenau, Les table de Kerkouk,Paris,1926, P. 4

وعلى كل حال ، فإن سبايزر يرى أن هناك إحتمال كبير جداً في كون كل مـن أوشبيـا وكيـكيـا مـن الحوريين قبل كل شئ ، وأن المقطع (كيك) يشاهد في إسم السائس الميتاني كيـككولي ، كما أن هناك صيغ أخرى للأسماء الحورية تتركب مع مقطع (كيـك) . حول هذا الموضوع ، راجع المرجع نفسه لسـبايزر ، ص ١٠٩ ، الهامش رقم ٧٧ . أما كلاي فيـرى أن الصيغـة (كيـكيـا *Kikia*) تظهر بصيـغ متباينـة في الألـواح المسمارية اللاحقة ، أنظر إلى :

A. Clay, Personal Nam,e From Coneiform Inscriptions Of The Cassite Period, New Haven, 1912 .

تذكره تلك المعاهدة التي أبرمت بين ماتيواژه الميتاني وشوبيلوليوما الحثّـي في الوقـت الـذي كان بجانب آشور دويلات صغيرة أخرى كمملكة أرّابخـا ونوزي وألالاخ إنتظمـت تحـت لواء الإمبراطورية الميتانية في الشرق والغرب على حد قول الدكتـور أنطـوان موركـارت . وعلى هذا الأساس ، لم يكن ملوك آشور في الفترة الواقعـة بـين ١٤٥٠ – ١٣٧٥ ق. م. غير ملوكاً بالإسم فقط ، فكان آشور رابـي وآشـور نـيراري الثـالث وكذلـك ولـدا هـذا الأخير آشور بيلنيشيشو وآشور ريمنيشوشو أتباعاً لملوك ميتـاني . ومن جهـة أخـرى فقـد حكم أريبـا عدد ، الإبن الثـاني لآشـور بيلنيشيشـو بـادئ الأمـر كتـابع لتوشـراتتا الميثـاني وأطلق على نفسه على هذا الأساس لقب (الأمير الكاهن لآشور) ، و لم يتبدل هـذا الأمـر إلا بعـد إغتيال توشراتتا في قصره وتحطيم النفوذ الميتاني من قبل الملك الحثّي شـوبيلوليوما.

وعلى أغلب الإحتمال ، فإن أريبـا عدد يُعتبر الشخص الأول الذي إنفصل عن الميتانييـن سياسياً وأصبح حكمه مستقلاً وكان يعاصر كل من شوبيلوليوما الحثّي وأخنـاتون فرعـون مصـر(٣٥) عشية الفراغ السياسي في دست الحكم بشـمال وادي الرافديـن ، بمعنـى آخـر كان لابـد من بدأ النزاع على العرش الميتاني بعد وفاة شوتتارنا الثاني . ومهما يكـن واقـع علاقات توشراتتا بمن سبقوه من الملوك ، وهل كان قـد إغتصـب العـرش الميتـاني أم ورثـه

وفي زمن كل من سرجون الثاني وسرجون الثالث ورد إسـم (كيـكيـا) في الألـواح الآشـورية بصيغـة (كاكيـا > كاكا > كاكـوي) كألقاب لزعماء ميـديين وكـانت تعني في اللغـات الإيرانيـة الأخ أو العـم .
راجع بالروسية :

A. E .Грантовекий, Ранная Истония Иранскых Племен Передней Азии, Москва, 1970 .

(٣٥) أنطوان موركـارت ، تـأريخ الشـرق الأدنـى القديـم ، ص ٢٥٥ – ٢٥٦ . يؤكـد سـبايزر علـى أن الحوريين لم يؤثّروا على الآشوريين سياسياً فحسب ، وإنما أثنياً وإجتماعياً أيضاً . سبايزر ، ص ١٢٥ .

شوتتارنا بصورة شرعية ، فإن هذا الملك كان في الحقيقة واحـداً مـن أبـرز زعمـاء عصـره الذين تزعموا القوى العظمى الخمسة في غربي آسيا.

وبناء علـى الواقـع السياسـي المذكـور والظـروف الـتي خلقـه الوجـود الفرعونـي في الأراضي السورية والتصديات المسلحة الحثييّة لهـذا الوجـود فقـد ظهـرت حاجـة ماسـة لتبادل الرسائل الرسمية بين ملوك آسيا وفراعنة مصر في هذه الفترة من أواسط الألف الثاني قبل الميلاد (وخاصة تلك التي تخص شوتتارنا) ومن خلالها نعرف عن هذا الملـك أكثر مما توفر لدينا حول كافة الملوك الملـوك الميتـانيين مجتمعين . كـل هـذه الدلائـل تشـير إلى أن الإمبراطورية الميتانية شملت في أوج عظمتها المقاطعات الواقعة بين سفوح جبـال زاگـروس وسواحل البحر الأبيض المتوسط (كوردستان الجنوبية والوسطى والغربية) ، وما إكتشـاف خاتم (مُهْـر) ساوششتار الملكي لتذيـيل الوثائق الإدارية بيْن مخلفات مدينـة نـوزي إلا دليـلاً على إنتشار الآريـين في كل هذه المناطق التي نشأت فيها عن طريقهـم أولى بـوادر القوميـة الكوردية .

لقد واجه الميتانيون في شمال سوريا ضغوطاً كانت تأتيهم من الشـمال ومـن الجنـوب نتيجة الصراع الحثّي – المصـري حيث كان الحثّيون قد إلتقوا منـذ القـرن السـادس عشـر قبل الميلاد في مناطق حلب وألالاخ وقرقميش وأورشوم وخاشوم بمستوطنات حورية كان فرسان الماريان (الميـَران) قد جعلوا منها معسكراتهم الدائمية ، وكانت هـذه المعسـكرات تُشَكّل خطوط تماس بينهم وبين المصريين(٣٧) . وعلـى أغلـب الإحتمـال ، فـإنّ الآريـين ظهروا في هذه المنـاطق منـذ القـرن السـابع عشـر ق. م. حيـث أصبـح موضـوع الوجـود

(٣٧) حول هذه المستوطنات والمعسكرات الدائمية أنظر إلى دراسات كل من گـيلب و گداد التالية :
J. Gelb, JCS, 15 (1961), P. 416 ; J. Gadd, " Tablets from Chager Bazar and Tell Brak, 1937 - 1938, 7(1940), P. 31 .

المصري والحيثي في سوريا دافعاً لمحاولة الطرفين في التقرب من الميتانيين وعندما انحاز ملوك هؤلاء من المصريين امتدت نفوذ المملكة الميتانية نحو البحر المتوسط باستيلائها على شمال سوريا، وبناءً على قول جورج رو، فان أول ملك ميتانين نعرفه هو باراتانا Paratarna (حوالي ١٤٨٠ ق.م) حيث يسميه انطوان مورتكارت شوتتارنا الأول الذي يرد اسمه في مدونة تمثال ادريمي ملك ألالاخ اذ يشير اليه باعتباره سيده ويرد ذكره في رقيم طيني عثر عليه في نوزى قرب كركوك كما عثر على خاتم كان الملك شاوشا تتار قد ذيل به الوثائق المكتوبة[٣٨].

وعلى العموم ، فان ملوك الميتانين المعروفين في التاريخ هم :

كيرتا، شوتتارنا الأول (نهاية القرن ١٦ ق.م)، ابارراتتارنا، دار(؟) ساداتتار، ساوساراتتار، (أواسط القرن ١٥ ق.م)، أرتادا ما الأقل (نهاية القرن ١٥ ق.م)، شوتتارنا الثاني (بداية القرن ١٤ ق.م)، أرشتومارا، توشراتتا (حوالي ١٣٦٠ ق.م)، أرتاداما الثاني، شوتتارنا الثالث (حوالي ١٣٤٠ ق.م)، ماتيى ڤـازا، شاتتوارا الأول، فاساشاتتا (نهاية القرن ١٤ ق.م وبداية القرن ١٣ ق.م) وشاتتوارا الثاني (حوالي ١٢٧٠ ق.م)[٣٩]، وان

---

(٣٨) راجع: G.Roux, Ancient Iraq, London ١٩٦٤, p.٢٢٩ وانظر كذلك الى الصفحة ٣٤٢ من الترجمة العربية لهذا الكتاب الموسوم بعنوان (العراق القديم، بغداد ١٩٨٤م).

اما حول أراء انطوان مورتكارت فراجع:

انطوان مورتكارت، تاريخ الشرق الأونى القديم، الترجمة العربية، دمشق ١٩٦٧، ص٢٠٤.

ومن الجدير بالاشارة هنا الى ان رسالة شاوشاتتار الموجهة الى عامله في نورى كانت قد اكتشفت في ارشيف شيلوا تيشوب ملك كيرخي (كركوك) التابع للميتانيين.

(٣٩) جورج رو، نفس المصدر.

من بين هؤلاء الملوك الخمسة عشر خلف فقط كل من شاوشتتار اخباراً مسجلة (عام ١٤٨٠ ق.م). حسث جعل من نفسه سيداً على القصر الآشوري وبلاطهم في الوقت الذي لم يكن ملوك آشور في الواقع من آشور-رابي حتى آشور-نادينا‌حي اكثر من ملوك اسميين تابعين، ويليه توشراتتا (١٣٦٠ ق.م) الذي أوجد علاقة طيبة مع مصر، ويدلنا أرشيف تل العمارنه أن مصاهرة أقيمت بين البيوت الملكية المصرية والميتانية في عهد تحوتمس الرابع وآمونحوتب الثالث وآمونحوتب الرابع (أخناتون) كما بعث شوتتارنا الثاني الخلف الثاني لشاوشتتار[٤٠] بنصب الربة عشتار الهة نينوى الى فرعون مصر ليتبارك بها ولتجلب له الصحة والعافية[٤١]، وقد ساعدتنا رقيمات نوزى على التعرف بالخلفية اللغوية للطبقة الحاكمة الميتانية[٤٢].

لقـــد أدت سياســـة تقوية العلاقة مع مصر التي قام بها الملك توشراتتا[٤٣] الى عواقب وخيمـــة لمصير المملكة الميتانية منذ زمن الفرعون آمونحوتب الثالث الذي زوّج اخته

---

[٤٠] انطون مورتكارت، نفس مصدر، ص ٢٠٥.

[٤١] اكتشف خاتم شاوشتتار من بين مخلفات وآثار مدنية نوزي حيث نشر البروفيسور G, pinches أخبار هذه المكتشفات في مجلة JRAS عام ١٨٩٧م.

[٤٢] راجع: G.J.Gadd, Tablets from Kirkuk, Revue de Assyriologie, Tom XXIII, Paris ١٩٢٦, p.٤٩

[٤٣]~بعد صراع بين أبناء الطبقة الحاكمة دام لعدة سنوات. لايحدثنا أي مصدر في الوقت الحالي على الأقل، حول علاقة توشراتتا بمن سبقوه من الملوك وهل اغتصب العرش أم خلف شوتتارنا بصورة قانونية، لكن المعاهدة التي اضطر ماتيى فازا ابن توشراتتا من ابرامها مع شوبيلولوما كان السبب المباشر لذلك التحول المفاجئ الذي ساد الوضع في نهاية حكمه والذي قاد أيضاً الى انهيار السلطة الميتانية.

گيلوحيپا من هذا الفرعون وكذلك إبنتـه تـادوحيپا *Tadu-hepa* مـن آمونحوتـب الرابـع التي قبلت كنية نفرتيتي «الجميلة وصلت» في مصر . وعلى كل حال ، فـإن المعـاهدة الـتي إضطرّ ماتيواژه إبن توشراتتا على إبرامها مع شـوبيلوليوما الحثّي كـردٍّ فِعلٍ لزيـادة ذلـك التقارب الميتـاني – المصري كان السبب المباشـر لتحـول سياسـي مفـاجئ داخـل المملكـة الميتانية حيث قادها نحو إنهيار كبير ويمكننا تفسـير الدعـم الحثي لخانيكالبـات مـن خـلال ظهور منافس جديـد أمـام أطمـاع الحثيـين في شمـال وادي الرافديـن ألا وهـو آشـور الـتي تحررت من الميتانيين نتيجة إنحسار قوتهم . ولما شعر الحثيّـون بهذا الخطر الجديد لجـأوا إلى أسلوب عزل المملكـة الآشـورية الناشـئة مؤقتـاً وذلـك بإقامـة علاقـات حسنة مـع الملـوك الكاشيين في بابل ومن ثم إعادة تأسيس مملكة ميتانية على حدود الآشوريين لتكون حاجزاً يفصل بينهم وبين آشور . وكما يتبيّن مـن سـجلات ذلـك الزمـن أن ملكـاً محليـاً حوريـاً مواليـاً للحثيّن ومعادياً للمصريين كان يطمع في عرش الإمبراطورية وإنتهـز فرصـة دخـول توشراتتا في علاقة قوية مع الفرعون آمونحوتب الرابـع بالتـآمر لإزاحتــه . لقـد ورد إسـم هذا المنافس في نص معاهدة ماتيواژه مع شوبيلوليوما بصيغة (أرتاتاما) كشريك توشراتتا في الحكم ولا نعرف مدى علاقتـه مع الأسرة المالكة الميتانية . ويقـول مورتكـارت "أن إقامـة علاقات دبلوماسية بين أرتاتاما وبين شوبيلوليوما كانت هي السبب المباشر الـذي أدى إلى توشراتتا أن يعلن الحرب على الحثيين ، بيـد أن هذا القرار أدى إلى إغتياله في القصر بعدما إكتسح شوبيلوليوما شمال سوريا وعبر نهر الفرات وإحتلّ واشوكاني ، وفي هذه الحالـة لم يكن لشوتتارنا إبن أرتاتاما بد إلا أن يغتنم الفرصة ليزرع الدمار والخراب في بلاد ميتـاني. أما الغريب في الأمر هو أن العرش الميتاني لم يصبح من نصيب الأب الحوري حتى ولا من حظ الإبن ، بل على العكس عندما إستطاع ماتِيواژه إبـن توشـراتتا أن يهـرب إلى حتوشـا عاصمة الحثيّن في الأنضول حيث نصبه شوبيلوليوما على عرش والده وعقد قرانه بـإحدى بناته . وكصهر لشوبيلوليوما وكملـك للميتـانيين أصبـح ماتيواژه ، إعتمـاداً علـى محتـوى

وهوية المعاهدة التي وقعها مع الإمبراطور الحثّي ، تابعاً للحثيين بعدما أقتنع أن تكون مملكته حاجزاً أمام أطماع الآشوريين في الأنضول(٤٤) . وهكذا نشأت في البلاد الميتانية دولة أخذت تشكل جزءاً من المنظومة الكبيرة من الدويلات التي أتصفت بها الإمبراطورية الحثّية إلى أن إحتلها الآشوريونُ ، لكن الملكية الميتانية إنتعشت محليا في خانيكالبات وإشتهر من أعضائها الملك واساشاتتا(٤٥) . وهكذا لم يبق للحوريين أية قيادة سياسية تديرهم وتوجههم فتمركزوا بشكل رئيس في المناطق الجبلية الكوردية التي إشتهرت عند سكانها المحليين وكذلك في السجلات الآشورية ببلاد نايري *Nairi* ولاتزال تشتهر بهذا الإسم عند الكورد المعاصرين . وبعد أن أصبح النائيريون قبائلاً متفرقة إثر إندثار السلطة الميتانية ذات الصبغة الآرية إتّحد زعماؤها المنحدرين من الحوريين القدماء في نهاية القرن التاسع ق. م. تحت راية الإله خلدي (الكنية التي عَبّرت كذلك عن إسم الشعب) وأسسوا في المناطق الجنوبية لبحيرة وان دولة سماها الآشوريون «مملكة أورارتو» .

---

(٤٤) حول هذا الموضوع راجع دراسات أفدييف بالروسية :

В. И. Авдиев, История Древнего Врстока, М, 1972, Стр. 403 .

(٤٥) راجع تفاصيل هذا الموضوع عند وايدنر :

E. F. Wasaššatta König Von Hanigalbat, Afo 6, (1931), PP. 21b - 22a .

المبحث الخامس

البوادر الأولى لظهور اللغة الكوردية في مرتفعات زاگروس وشمال وادي الرافدين

غدت المعلومات المتعلقة بإنتشار الهنود - الآريين في غربي آسيا عن طريق السجلات البابلية والآشورية والمصرية والحثية والسورية موضوعاً متميزاً درسها بجدية متخصصون من أمثال غوردن تشايلد وبراون وكيث وألبرايت وميرونوف وسايك ومايرهوفر وكامينهوبر وذياكونوف وغيرهم . لقد كشف هؤلاء ، بالإضافة إلى الحوادث التأريخية ، مجموعة من حقائق تتعلق بلغة الطبقة الآرية السائدة في المملكة الكاشية والميتانية وإستطاعوا أن يقارنوا مفرداتها وأصوات حروفها مع السنسكريتية والآفستية الإيرانية(١) .

---

(١) راجع على سبيل المثال دراسات كل من :

V. G. Childe, The Aryans, A Study Of Indo-European Origins, London / New York, 1926 .

G. W. Brown, The Possibility Of A Connection Between Mitanni and The Dravidian Language, JAOS 50, (1930), PP. 273 - 305 .

A. B. Keith, Mitanni, Iran and India (Bombay, 1930), PP. 81 - 94 .

W. F. Albright, New Light On The History Of The Western Asia In The Second Millenium B.C. Bulletin Of The American Schools Of Oriental Research (BASOR) Nr. 77 (Feb. 1940), PP. 20 - 32 .

W. F. Albright, Mitannian maryannu, " Chariot - Warrior " and The Canaanite and Egyptian Equivqlents. Archiv Für Orientforschung (anfänglich, Archiv für Keilschriftforschung) Afo 6 (1931), PP. 217 - 221 .

N. D. Mironov, Aryan Vestiges In The Near East Of The Second Millenary B.C. Acta Orientalia (AO) 11 (1932 - 1933), PP. 140 - 217 .

A. H. Sayce, Indians In Western Asia In the Fifteenth Century B.C. Studies Pavry (1933), PP399 - 402 .

وفي الواقع ، فإن العلاقات بين آريي كوردستان وأنسبائهم في الهند لم تكن تقف في مجال التقارب اللغوي وإنما إشترك الطرفان في نشر طقوس عبادة الآلهة الهندية – الآرية في كل من بلاد الهند ومرتفعات زاگروس والمناطق الشمالية والجنوبية من وادي الرافدين وحتى آسيا الصغرى من أمثال هذه الآلهة بوگاش أو بَگاش(*Bagadā* الميتاني) وبورياش (بورياس اليوناني) وسورياش (آسورا الهندي) ومارّوتاش (ماروت الإيراني) وكل من مِيثرا (ميهرا) وإنْدِرا (أندارا) وڤارونا (أورانوس) ونَسَتْيا (أناهيتا) وغيرها . وبالإضافة إلى أسماء ملوك كاردونياش (بابل وحواليها) المركبة مع أسماء هذا النوع من المعبودات مثل بورنابورياش ونازي مارّوتاش وألام بورياش ، وكذلك الأسماء الميتانية مثل أرتامانيا (الملتزم بالعهد) وإنداروتا (تحت رحمة إندرا) وسوارداتا (عطاء إله الشمس) و شاتتوارا (المنصور) ، نرى على ذيل نص البروتوكول الذي إكتشفه هوغو وينكلر *Hugo Winkler* عام ١٩٠٦م على لوح صغير في بوغاز كويي(٢) المبرم عام ١٣٥٠ ق. م. بين العاهل الميتاني ماتيواژه *Matti-waža* (قول المجد) والحثّي شوپيلوليوما

M. Mayrhofer, Die Indo - Arier im Alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966 .
A. Kammenhuber, Die Arier im Vorderen Orient, Heidelberg, 1968 .
I. M. Diakonoff, Die Arier im Vorderen Orient, Ende eines Mythos (zur Methodik der Erforschung Verschollener Sprachen), Or 41 (1971), s. 91ff.

(٢) *J. Friedrich, Ein Bruchstück des Vertrages Mattiwaza - Šuppiluliuma in Hethischer Sprache, Archiv für Orientforschung (anfânglich : Archiv für Keilschriftforschung) Afo 2, (1924 - 1925), ss. 119 - 124*

وحول المعبودات الآرية في بابل راجع : *G. Hüsing, Völkerschichten In Iran, Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft In Wien, 46, (1916), s. 202 ; der,Kaššu.Diss. H.Pavlica, Über die Geschichte und Sprache Wien, 1936 .*

(١٣٨٥ ق.م.)(٣) القسم المقدس بأسماء هذه المعبودات(٤) التي وردت أيضاً ضمن الأناشيد الـفيدية في الهند وكان لها بالتأكيد نوعاً من الأدعية والطقوس في معابد مدينة

---

(٣) ماتيواژه لقب ميتاني يعني (ذو القول المبين) وقد ورد هذا اللقب في النصوص الفيدية بصيغة *mati-uaja* راجع دراسة ثيمي في مجلة الدراسات الشرقية الأمريكية ، المجلد ٨٠

P. Thieme, The Aryan Gods of Mitanni treaties, JAOS, 80, (1960), 30 1a - 317b

عن المعبودات الآرية عند الكاشيين راجع :

A.S.C. A Note On Kassite Phonology, BSOS [Bulletin Of The School Of Oriental (and African) Studies], (1937), PP. 1196 - 1198 .

وكذلك أنظر إلى بحث ثيمي المنشور في المجلة الأمريكية للدراسات الشرقية المطبوعة عام ١٩٦٠

P.Thieme,The Aryan Gods Of The Mitanni Treaties,JAOS,80(1960), 301a - 317b

(٤) وردت أسماء هذه المعبودات في الأناشيد الفيدية كـ **Indra-, Mitra-, Nāsatya-, Varuna-** لكنها سجلت في البروتوكول الميتاني – الحثي كـ :

Indara, Mitraš(il), Našatiaa(nna), Uruuanašš(il)

وعلى النحو التالي :

DINGIR MEŠ Mi-it-ra-aš-ši-il DINGIR MEŠ U-ru-ua-na-aš-ši-el
DINGIR MEŠ Mi-it-ra-aš-šil DINGIR MEŠ A-ru-na-aš-ši-il
dIn-dar DINGIR MEŠ Na-ša-a [t-ti-ia-a]n-na
dIn-da-ra DINGIR MEŠ Na-ša-at-ti-ia-an-na

عرف الإله إندرا في مصر بصيغة *Indar-uta* التي إنتقلت إليها من فلسطين ، وفي *Šieg ved* سُجلت بصيغة *Indrota* على غرار *Ištar-uta* ، حول تفاصيل الموضوع المتعلق بإندرا راجع المصادر التالية :

P. Kretschmer, Zum Ursprung des Gottes Indra, Anzeiger der Akademie der Wissenschaften In Wien, Philhist, Klasse (Anz Ak Wien) 46, (1927), PP. 39 - 53
V. Mackek, Name und Herkunft des Gottes Indra, Arch Or. 12, (1941), PP. 143 - 154 ; J. Charpentier, Indra, Ein Versuch der Aufklârung, Le Monde Oriental 25 (1931), PP. 1 - 28 .

واشوكاني عاصمة الميتانيين التي كانت تقام فيها في بعض المناسبات(٥) . ويقول تيلاك أن هذه الأسماء كانت أصلاً فيدية إلا أن الألقاب الملكية عند الميتانيين فكانت إيرانية(٦) .

ومن ميثرا وأورونا أشتقت صيغتي ميثراشيل وأوروناشيل راجع :

J. Friedrich, Mitraššil, Uruuanaššel, Or. N.S 12 (1943), PP. 311 - 317 .

عن هذه المعبودات راجع كذلك ص ٣٥ وما بعدها من :

A. Gustavs, Was heizt ilâni Habiri ?, Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft (ZAQTW)44(1926), PP. 25 - 38

(٥) *E. J. Thomas, The Indo - Iranians and their Neighbours, Indo - Iranian Studies, London, 1925, P. 18 .*

وقد سجل ملوك آشور إسم كل من المعبودين آهورا وإندرا في حولياتهم ، حول هذا الموضوع راجع :

A. Ungnad, Ahura-Mazdah und Mithra In Assyrischen Texten, Orientalistische Literaturzeitung (OLZ) 46, (1943); PP. 193 - 201 ; A. T, Olmstead, Ahura Mazda in Assyrian, Studies Pavry (1933), PP. 366 - 372 .

(٦) *B. G. Tilak, Chaldean and Indian Vedas, Poona, 1917, P. 20 - 42*

بينما يعتقد تشاربينتير أن إسم الإلهة الإيرانية أناهيتا التي وردت بصيغة *Na-ša-at-ti-ia* في نصوص بوغاز كوى هي غير هندية وإنما ميدية أستعمل فيها الحرف س بدلاً من الحرف هـ ، راجع الصفحة ٧٥٢ من بحث هذا المستشرق :

J. Charpentier, The Date Of Zoroaster, Bulletin Of The School Of Oriental (and African) Studies (BSOS), 3 (1913 - 1925), PP. 747 - 755 .

وكذلك نشاهد الإله ميثرا الآرى في وقت متأخر عضواً من أعضاء المجمع الإلهي الإيراني ، راجع :

F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, Leipzig, 1923

وأنظر إلى طبعة *Darmstadt 1963* لهذا الكتاب .

أما إسم *Varuna* أو *Arawana* الذي سجله الحثيون بصيغة أورنا *Opvα* فشوهد عند يوسف الفلاوي بصيغة أوروناس *Oppovας* ، راجع الصفحة ٩٢ من المرجع التالي :

S. Landersdorfer, Zur Vorgeschichte Jerusalems, Theologie und Glaube, 15 (1923), PP. 86 - 93

وراجع كذلك :

والحقيقة ، فإن كلا الصنفين مع تلك التي نجدها في النصوص الآفستية ترجع بشكل عام إلى أصل مشترك واحد لم تصلنا مفرداته الغابرة ، ثم إن التباين في نطق هذه المفردات خلال عصر التدوين يأتي نتيجة إبتعاد الآريين بعضهم عن البعض الآخر وإختلاطهم بثقافات وأوساط دينية متباينة في عوالمهم الجديدة . وعلى هذا الأساس تطَوّر الأدب الآري تدريجياً في الهند منذ تدوين الأناشيد التي عرفت بالريگفيدا (*Regveda*) وسميت لغتها بالسنسكريتية (*Samakrta*) أي المصقولة ، وأظهرت الدراسات الفقهية تلك العلاقة القوية بينها وبين الميتانية في كوردستان والآفستية في إيران ، فنرى الألقاب الميتانية مثل أرتاداما وسوتتارنا وتوشراتا تظهر في النصوص السنسكريتية بصيغ ***rta-dhaman***

J. Przyluski, Varuna, God Of The Sea and The Sky, JRAS, 1931, PP. 613 - 622
B. Chosh, Varuna, Journal of the Greater India Society, 8 (1941), PP. 98 - 103
وفي الصفحة ٦١٩ من مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية يشير برسيلوسكي إلى أن جذر كنية ***Varuna*** كان ***baru*** المشتق من ***bar*** أضيفت عليه لاحقة ***na***- التي لاتعبر عن الصيغة الهندية ***Varunna*** وإنما عن الصيغة الميتانية والحثية ***Uruwana*** أو ***Aruna*** التي كانت تعني البحر عند الحثيين ، وراجع ص ٢٠ من :
P. Kretschmer, 'Varuna und die Urgeschichte der Inder, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (WZKM) 33, (1926), PP. 1 - 22 .
ومن جهة أخرى ، فقد نشر كيث مجموعة من الأسماء الآرية التي عاش أصحابها في شمال وادي الرافدين ، عن هذا الموضوع راجع :
A. B. Keith, The God Varuna, Indian Historical Quarterly (IHQ) 9, (1933), PP. 515-520 .
وحول أسماء المعبودات الكاشية ذات الأصل الهندو – الآري مثل بورنابورياس وبوگاش راجع :
A. S. C. Ross, A Note On Kassite Phonology, Bulletin Of The School Of Oriental (and African), Studies (BSOS), (1937), PP. 1196 - 1198 .
أما المعبود الكاشي ***buriaš*** فقد ورد إسمه في الكتابات الإغريقية بصيغة بورياس *Βορεας* راجع :

« الحافـظ على العهـد » و ***Su-dharana*** « سـاكن بيـت المقـدس » و ***duš-ratha***

«مالـك العربـة المهيبـة »(٧) . وعلى نفس المنـوال نـرى أرتاشـومارا بصيغـة ***rta-šmara***(٨) وسجلت أحياناًبصيغة ***'rws-mr*** كما يقول بنفنسـت(٩) وكذلـك شوناشـورا

Dhorme [P.O.P.], Un mot aryen doms le livre de Job, The Journal Of The Palestine Oriental Society 2 (1922), PP. 66 - 68.

(٧) لقد لعب إسمي الخيل ***asua*** والعربة ***ratha*** دوراً في تركيب أسماء بعض الملوك مثل ***Assu(a)-zzana*** و ***Tush-ratha*** ، حول هذا النوع من الألقاب الملكية راجع :

M. Mayrhofer, Die Indo - Arier im Alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966.

دُوِّن أرتادااما أحياناً بصيغة *ᶜrddm* راجع البحث الذي نشره بوسرت في مجلة دراسات تأريخ الشرق القديم

H. T. Bossert, Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft (MAOG), 4, Leipzig, 1929, ss. 274 ff.

كما شوهد إسم سوتتارنا في الكتابات السنسكريتية بصيغة ***Srutataruna*** الذي ترجمه بـورك في الصفحـة ٥٢ من مقاله المنشور في مجلة الجمعية الملكية البريطانية :

F. Bork, Mitlani, JRAS, 1928, PP. 51 «Wâre begreiflich genug»

أما توشراتا ***Tušrattas*** الذي ذكر بعض الأحيان بصيغة ***Dasaratha*** فهو مركـب مـن ***duš*** (صـاحب) و***ratha*** (العـربة) وترجمه فيلـر إلى ***Besitzer von Zehn Wagen*** (صاحب عربته) راجع ص ٣٨ مـن

W. Feiler, Hurritisches Namengut In Den Büchern, Richter «Samuelis» und, Konige 'Diss. Wien, 1943 [maschinschrift] .

وراجع : *A. B. Keith, Aryan Names In Early Asiatic Records, IHQ, 12, (1936), PP. 569 - 580.*

(٨) *J. Friedrich, Artaššumara, Reallexikon der Assyriologie (RLA) I, (1932, PP. 159a - 159b.*

(٩) راجع الصفحة ٤٠ من :

E. Benveniste, Etudes iraniennes, Transactions of the Philological Society (TPS), 1945, PP. 35 - 78.

في الواقع إن المقطع ***Arta*** أو ***'rta*** الفيدي يعني (الطاهر) ويشير مانفريـد مـايرهوفر إلى أنـه سـاد بـين أسماء طبقة المحاربين والنبلاء في الهند ، راجـع الهـامش رقـم (٥) مـن الصفحـتين ٢٢ ، ٢٣ لبحـث مـايرهوفر الموسوم بـعنوان :

M. Mayrhofer,, Die Indo-Arier Im Alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966

Šunaššura المركب من *Suna* (عرّاف) الذي دخل في تركيبة عديد من الأسماء و *sura* (إله الشمس) الذي أخذ صيغة *Suna-hurta* في النصوص الڤيدية(١٠) وشواردااتا *Šuuardata* (هوار- دات الكوردي = عطاء الشمس) المركب من *Suuar* (الشمس) و *data* (عطاء) الذي شوهد بين أسماء الأعلام التي أكتشفت في نوزي جنوب كركوك(١١) كما شوهد *Iaš-data* في سجلات تل العمارنة المشابه بـميثرادااتا *Mi9ra-data* وڤاهياژدااتا *Vahyaz-data* وظلّ المقطع *uažh* (السياقة) في الكوردية بصيغة (واژ> واژوتن) . ثم إن مقاطع هندية - آرية مثل كرده *kirta* (العمل) ، واژه (القول) وأسپا (الحصان) إستوعبتها اللغة الكوردية عند نشأتها ودخلت في تركيب أسماءالأعلام مثل *Kartašura* (مخلوق إله الشمس) حاكم مقاطعة خانيكالبات(١٢) برياواژه *Bir-ia-wa-ža*

بينما نراه كذلك في تركية ألقاب الملوك الميتانيين والإيرانيين ، ويضيف مايرهوفر قائلاً « أن هذا المقطع ظهر في الكتابات المسمارية بصيغة *ar-ta* التي تعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد وأن ما نشاهدهُ في سجلات تل العمارنة من أسماء ملوك الميتانيين مثل أرتاداما وأرتاشومارا وأرتامانيا تشبه مثيلاتها عند الإيرانيين مثل أرتاكسيرس وأرتابازوس وأرتافيرنس ، وحتى أنه إندمج بإسم تيشوب إله العواصف عند الحوريين فظهر لقب آرتيشوبا *Ar-Tešuppa* » . راجع الصفحة ١٤ من المصدر نفسه..

(١٠) *A. Götze, Šunaššura :an Indian King of Kizwatna, Studies Pavry (1933), PP. 127 - 129* . ويعتقد غوتز أن صيغة شوناشورا لا تدل على جذره الآري بقدر ما هو هندي ، راجع الصفحة ٣٥٣ من بحثه في : *A. Goetze, Kizzuwatna and the Problem Of Hittite Geography, (Yale Oriental Series, Researches, Vol. XXII) New Haven, 1940*

(١١) راجع الصفحة ٣٢ من دراسة أوبنهايم *L. Oppenheim, Studien zu den nichtsemitischen Nuzi-Namen, AfO 12, (1937 - 1939), ss. 29-39*

(١٢) كان كرتاشورا أحد ملوك خانيكالبات بكوردستان وهو خليف شاتتوارا على حد قول مالامات ، راجع الصفحة 239b من بحثه الموسوم :

A. Malamat, Custam Rishathaim and The Decline Of The Near East arownd 1200 B.C., Journal Of Near Eastern Studies (JNES), 13, (1954), PP. 231a - 242b

(القول المؤثر)(١٣) و *Biridasua* (ويُترجم هذا الإسم إلى الكوردية بصيغة *Aspabirda* ئەسپە بردە أي « مالك الخيول ») وكوندسبي *Kundaspi*(١٤) حاكم كوماگيني في الأناضول وكان هناك أسماء آرية أخرى من نمط ميتراتاشي **Mitrataššì** وشات إندار **Šat-Indar** المركبة من إسماء معبودات مثل ميثرا وإندرا(١٥) اللذان سُجلا بجانب وارونا وناساتيا في نص المعاهدة المبرمة بين ماتيواژه وشوبيلوليوما كما ذكر(١٦) ، وكانت اللاحقة *-tar* في إسم *Saušsattar* هي نفسها *τωρ* اليونانية و *otor* اللاتينية. ومن جهة أخرى ، فإن عدداً من الألقاب الملكية الميتاننية وجدت نفسها فيما بعد عند الإيرانيين(١٧) لكن أغلبها دونت في نصوص أوغاريت على الطريقة السامية مفتقرة كالعربية القديمة لإشارات الضمة والفتحة والكسرة والسكون ، فالأسماء براشينا ، برياشاوما ، برشاني ، ماريانو وسوسوا *Bi-ra-aš-še-n(a), [Bi]-ri-ia-ša-u-ma; Bi-ir-ša-an-ni; Mar-ia-nu; Šu-su-wa* سجلت على النمط التالي : *bri ; brzn ; brsn ; mryn , ssw* (١٨) .

---

(١٣) *Thureau Dangin, Bir-ia-wa-za, RA, 37, (1940 - 1941), P. 171*

(١٤) *B. Landsberger, Sam'al Studien zur Entdeckang der Ruinenstaette Karatepe, Erste Leferung (Veröffentlichungen der turkischen historischen Gesellschaft VII, Serie - Nr. 16), Ankara, 1948, P. 12*

(١٥) راجع كتاب «الحضارة الهندية الجرمانية القديمة في شمال وادي الرافدين» لأونغر المطبوع في لايبزغ :
E.Unger, Altindogermanisches Kulturgut In Nordmesopotamien, Leipzig1938

(١٦) *D.D.Luckenbill, Some Hittite and Mitannian Personal Names, American Semitic Languages and Literature (AJSL),26,(1909-1910), PP. 96-104*

(١٧) راجع : *P. D. Gune, The Indo-Iranian Migrations In The Light Of The Mitani Records, Journal Of The Iranian Association, 10, (1921), PP. 81-88 .*

(١٨) *R. Uyechi, A Study Of Ugaritic Alphabetic Personal Names. Journal of Diss. Brandeis University, 1961 .*

المبحث السادس

المرحلة المبكرة لظهور بوادر اللغة الكوردية

١) الفترة الميتانية وتسلط الآريين في سوبارتو (أواسط الألف الثاني قبل الميلاد) :

بعد حفريات الأعوام ١٩٠٦م - ١٩١٢م في بوغاز كويى (خرائب مدينة حتوّشا القديمة عاصمة الإمبراطورية الحثيّة) ، تعَرّف علماء الآثار على حقائق تتعلق بلغة هندية- آرية سادت في بلاد سوبارتو ووجدوا من بين النصوص الحورية في هذا الموقع عدداً من الأسماء والكلمات والأعداد الآرية التي إنتشرت عند أفراد الطبقة الحاكمة في المملكة الميتانية. ففي نص طويل سجّل *aššuššanni* (الكلمة التي لفظها الأكديون بصيغة *(sus) ššuššamu* أي سائس الخيول(١) ويرادفها *asua-san* *aspasan,* في الكوردية) المدعو كيكولي في القرن ١٤ ق.م. مفردات لترويض الخيول وتمرينها لجرّ العربات كالتالي :

aika-uartanna, tera-uartanna, panza-uartanna, sautta-uartanna, na - uartanna

(الدورة الأولى ، الدورة الثالثة ، الدورة الخامسة ، الدورة السابعة ، الدورة التاسعة) حيث نشاهد مثيلاتها في السنسكريتية بالصيغ *eka, tri, panca, sapta, nava* بالإضافة إلى *vartani* المشتقة من *uart* (الدورة)(٢) . ولاتزال هذه المفردات تستعمل في الكوردية

---

(١) راجع الصفحة ١١ من : *E. Ebeling, Bruchstüke ... (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientforschung, Veröffentlichung, Nr. 7), Berlin, 1951* .

شوهدت هذه الكنية في النصوص الفيدية بصيغة *Aššuzzanā* وفي الهندية القديمة *Asua-Canas* أما في الهخامنشية فسُجل بصيغة *Asp -Çanah* .

(٢) عنون مكتشف لوح كيكولي العالم الأثري التشيكي بيدرج هروزني بحثه حول هذا الموضوع بـ«تربية

بالصيغة نفسها :

êk (yêk) uardan, hri uardan, pênc uardan, haut uardan, na (now) uardan

وعلى هذا الأساس ، وبالرغم من قرابة المفردات الإيرانية كـ *aspa* و *hauta* من مثيلاتها الميتاننية *asua* و *sauta* ، فإن القاعدة التي نشأت عليها أولى الأسماء والمفردات الكوردية بدأت في أوساط اللهجات الآرية للميتانيين وأولياء أمور الكاشيين وليس الإيرانيين . فمَن بين الأسماء الميتاننية كـ(أرتا–داما ، أرتا–منا ، أرتا–شومارا ، أودو–رتا ، كالما–شورا ، نامازاني ، بيدا–أرتا ، بيدا–شورا ، بريا ، بريا–آتي ، بريا–شورا ، بريا–زانا ، ماتي–واژه ، پارساشتار ، پوروسا ، رتا–سمارا ، شَيْما–شورا ، شاتا–واژه ، ساوشتار ، شوماليا ، شومَتْرا ، سوتارنا ، توشراتا ، تومشيمانا ... إلخ) حَمَلَ ملوك كوردستان المحليين من العصر السرجوني (النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد) الذين تمردوا على السلطة الآشورية أسماءاً من نفس النمط مثل أرتا–منا ، بَرْزوتا ، توناكا ، ووريا–سورا ، وارذاسفا ، كسيما–سورا بجانب كاكي وداتانا حاكمي بلاد خوبوشكيا (٨٢٨ ق.م.) وپريشاتي حاكم گيزلبونده (٨٢٠ ق.م.) . أما الحالات المورفولوجية في اللهجات الإيرانية فكانت تختلف أيضاً عن مثيلاتها في الميتاننية ، فصيغة العدد *ai-ka* الميتاننية و *eka* السانسكريتية التي ظلّت في الكوردية بصيغة *êk* ، ظهرت في الإيرانية بصيغة أيْوا *ai-ua* كما تحولت الأسماء من نمط *Sur-* > *Suar-* > *Sur-ya* «الشمس» إلى *Hur-ya>Huar>Hur* وصار *Asura* عند الإيرانيين *Ahura* و *Nasatya* «الإلهة الأم»

الخيول قبل أربعة آلاف سنة : *B. Hrozny, Trenovani Koni Pred Čtyrmi tisiciletimi Jezdec a chovatel 1 (1933) ss. 4 - 6.* وراجع أيضاً الدراسات التالية :

F. Hrozny, Hethitische Keilschrifttexte Aus Bogazköi, In Umschrift, mit Ubersetzung und Kommentar (Bogh. Stud. Heft 3, Stück 2), Leipzig, 1919, s. XI

وحول *uartanna* راجع : *E.Herzfeld, Altpersische Inschriften, Berlin, 1938, s. 169ff.*

حيث صاغها الإيرانيون بالأشكال التالية : *°uartanna~ai. tri - urt, tri - uartuh, uartanam*

Nahatya أو *Anahita* . وكـانت اللاحقـة *(a)tti* الميتاننيـة الـتي نشـاهدها في اللغـة الكوردية بنفس الصيغة (كما في كلمة *Piyaw-atti* «الرجولة») والتي قابلتها أسـتي *asti-* في اللغة الآڤستية إرتبطت عادة بأسماء من نمط *Asuratti, Paratti, Biriatti, Intaratti, Suuatti, Suriatti, Mitaratti, Mariatti* بينمـا سُجلت نفـس الأسمـاء في الريگڤيـدا (باللـغة السنسـكـريتيـة) مـن دون إستعمال هذه اللاحقة وبالصيغ التالية :

Asura-, pra-, prya-, Indra-, marya-, Mitra-, Surya-, Su- وفي نفس الوقت نرى في نصوص مدينة نوزي بكوردستان أسماءً مثل *Biri-atti ; Mitar-atti* ظهـرا في الـڤيدية بصيغة *Mitratithi ; Priy..atithih* وكانت حفريات نوزي التي جرت فيما بـين أعـوام ١٩٢٥م – ١٩٣١م قد زودتنا بمجموعة من نصـوص أواسـط الألـف الثـاني قبـل الميـلاد إحتوت أقدم الأسماء الآرية من نمط *Kurtiuaža* (*gurta-vacas* الهنـدي)و*Gurda-uaža* گـوربه واژه الكـــوردي « الكلمـــة المجيـــدة») و *Saušsattar* (*Su-ksatra* الڤيـدي) و *Artamna* (*rta-mna* الهنـدي و *Arta-manis* الهخامنشـي) وكـل مـن *Aššuzzana; šattauaza; Intara; Intaratti; Mitaratti; Biriatti;* وصفـات كـانت تلحقهـا لاحقـات حـورية وتنـوين أكـدي مثـل *papru-nnu / babru-nnu* (*babhru-* الهنديـة وبۆر *bor* الكوردية التي تشـير إلى لـون الرمـادي) وكذلـك *pinkara-nnu ; parita-nnu* (قهوائي وأحمر) و*zirama-nnu* (خيّرا *h̲êrā* الكورديـة «السـرعة») . وزيـادة علـى هـذا وذاك ، فإن أصواتاً مثل *ai* الهنديـة–الآريـة كـانت كالكورديـة تتحـول في الميتاننيـة إلى *e* (كما *aika* أصبح *êka*) وبتحوّل الراء إلى الـلام سـجّل الميتـانيون بعـض الكلمـات مثـل *pinkara-nnu ; parita-nnu* بالصيغة التالية *pingala- ; palita-* . أما العلاقة الروحيـة التي ربطت الحثيين بالعالم الحوري فقد مهدت الطريق إلى تَقَبّل طقوس عبادة الآلهة الميتاننية كميثرا وواروِنا وإندرا وناساتيا وفن تربية الخيول الذي أشرف عليه كيكولي مع عـددٍ مـن الإصطلاحات والمفردات الهندية–الآرية القديمة من الصنف الكوردي في بلاد الحيثيين .

وهكذا ، ففي الوقت الذي كانت السنسكريتية تُخَلّفُ ورائها مجموعة من اللغات الهندية(٣) منذ الألف الثاني ق.م. ، طغت كل من الآفستية والميتاننية بجانب اللهجات الميدية الأخرى على عدد من اللغات المحلية التي إنتشرت بين جبال بامير **Pamir** على حدود الصين في الشرق لحد كوردستان وحتى أواسط الأنضول في الغرب(٤) . فنرى مثلاً شخصية قيادية حورية كـ(كيلي تيشوبا) يُلَقّبُ بكنية ماتيواژه في كوردستان ، وفي كيزواتنا بجنوب الأنضول يحمل الملك شوناشورا كنية ميتاننية ، كما نرى هذه الظاهرة بين أفراد العوائل الحاكمة في سوريا وفلسطين مثل ألالاخ وأوغاريت وأكشب وعسقلون وقطنة وقادش ودمشق التي إشتهر فيها كل من بيرياواژه وزِرداميشده (جيترا – مييازذا الهندي) وأرتايا (رتايانت الهندي) . أما كنية سوار–داتا (هوار–دات الكوردي) فقد ظهرت في شحيم بفلسطين وكل من أرتامانيا وسوباندو بجنوبها . وإذا كانت الآفستية

---

(٣) تركت الهندية الآرية المعروفة بـ *Indic* مجموعة من اللغات المعاصرة ينطق بها سكان سريلانكا ، باكستان وبنغلاديش ، ولكل لغة من هذه اللغات علاقة قوية مع السنسكريتية القديمة التي تعتبر اللغة الكلاسيكية للهندوس . ومن السنسكريتية ظهرت لغات المرحلة الوسطى التي تطورت إلى البراكريتية *Prākrta* " الطبيعية " ومنها نشأت عقب عام ١١٠٠م اللغات الهندية – الآرية المعاصرة ثم إنقسمت هذه الشعبة إلى مجموعات خمس ضمت في شرق الهند البنجابية ، اللهندية ، السنذية ، البهارية والداردكية . وفي كل من المناطق الجنوبية والجنوبية الغربية نجد الكوجاراتية ، المارثية ، الكونكانية ، المالدفية والسنهاليسية (لغة جزيرة سريلانكا الرسمية) . أما في أواسط الهند فنجد الهندية (*Hindi*) اللغة الرسمية لعموم الهند والأوردية اللغة الرسمية لدولة باكستان وكذلك الرجاشانية والدردية .

(٤) عبّرت الآفستية عن لغة مقدسة سجلت نصوصها في المرحلة القديمة من تأريخ اللغات الهندية – الآرية ، ولهذه اللغة أهمية عظيمة لدراسة جميع اللغات الإيرانية بمراحلها الثلاثة تقريباً كما يمكن مقارنة مفرداتها مع مثيلاتها في السنسكريتية ، وقد خلّفت هذه اللغة في وديان نهر *Oxus* بأواسط آسيا تأثيرات على اللغات الخوارزمية والتخارية والختنية واليغنبية . فآفيستا *Avesta* (وبالعربية الآبستاق) تسمية عبرت عن كتاب مقدس سجلت نصوصها بلغة لا يعرف موطنها الأول ، ثم أحرقت عدد كبير من نصوصها بأمر من الإسكندر المقدوني ، لكن أعيدت جمع نصوص هذا الكتاب بأمر من أردشير بن بابك مؤسس الدولة

كلغة دين مقدس والهخامنشية كلغة الدولة الرسمية هما الوحيدتان من بين اللغات الإيرانية اللتان تركتا بجانب الميتاننية دلائل كافية للتعرف بتأريخ اللغات الهندية – الأوربية البائدة ، فإن لهجات إيرانية أخرى إندمجت في وقت لاحق بقاعدة أنبتتها الميتاننية كجذور أولية للغة الكوردية ظهرت بوادرها في شمال وادي الرافدين ومرتفعات زاغروس بمرور الزمن .

وبالرغم من أن عملية تدوين اللغة الأدبية وتصنيف الريگفيدا كان قد بدأ بين القرنين ١٢–١٠ ق.م. كما يقول بورو [*T.Burrow, The Sanskrit Language, L..1973, P. 35*] إلا أن المراجع السنسكريتية لا تملك أدلة تأريخية تتعلق بغزوات القبائل الآرية في الهند كما نجدها في سجلات شمال وادي الرافدين . فأرشيف نوزي ونصوص ألالاخ (تل عطشانة) وأوغاريت (رأس شمرا) في شمال سوريا(٥) ، وحتى تلك التي أستخرجت من تحت أنقاض مدينة حتوشا (بوغاز كويى) عاصمة الحثيّين في الأنضول ، تمدنا بأخبار فرسان مملكة ميتاني من الميْران *mariyannu* في المناطق المذكورة . ثُمّ أن الكلمات والأعداد التى حوتها ألواح الألف الثاني قبل الميلاد كـ :

الساسانية وترجمت إلى الفهلوية الساسانية من قبل الموبدان موبد المدعو تنسر وسميت هذه الترجمة بـ(زَنْد آفيستا) .

(٥) لقد نشر مايرهوفر دراسة عن إنتشار اللغة الآرية في ألالاخ وشمال سوريا ، راجع :

M.Mayrhofer, Indo-Iranisches Sprachgut aus Alalah,IIJ 4 (1960) PP. 139 - 149 وحول اللغة الآرية لحكام المملكة الميتانية راجع البند السادس من كتاب غورني :

O.R.Gurney,The Hittites. Harmondsworth, (6- The Aryan Language Of The Rulers Of Mitanni) 1952 [²1954, Revised 1964]

وراجع ص ٢٠ من :

S.A.B.Mercer, The Hittites, Mitanni and Babylonis In The Tel El-Amarna Letters, JSOR, 8 (1924), PP. 13 - 28 .

«الرجولة ، البشرى ، واحد ، خمسة ، mêrîanni, miŝta, eka, panca, nawa.) تسعة ... إلخ») تُعتبر تأريخياً وجغرافياً من أقدم المفردات والصيغ الميتانية التي نجدها مستعملة من قبل الكورد المعاصرين(٦) . وإذا كان الضمير azəm « أنا » في حالة الفاعلية عند الكورد ، المستعمل كذلك في البلغارية аз съм ، تشترك مع لغات قديمة مثل الآفستية والميدية والصغدية والخوارزمية والسكسية والأفغانية والطاليشية وغيرها من اللغات الإيرانية ، فإن نفس الضمير في حالة المفعولية mana دخل من الآفستية إلى الكوردية بصيغة min وإلى اللغات السلافية بصيغة Меня ولكن لأجل تعظيم منزلة المخاطب إستعملت الكورد ضميراً آخر بصيغة (banda) المشتقة من الكلمة

إشتهر أفراد طبقة الأشراف والنبلاء والفرسان عند الميتانيين بإسم marian-ni وهو الإصطلاح المتداول عند الكورد المعاصرين بصيغة mêran > miran التي تشير إلى حالة الجمع لكلمة mêr «رجل شهم» أو مير mîr «السيد» وصاغ منها كل من اليهود إصطلاح مارنا Lords والعرب كلمة الأمير Prince . حول هذا الموضوع راجع :

G. Beer, Die Bedeutung Des Ariertums Für Die Israelitisch Jüdiesche Kultur. Rede gehalten bei der Jahresfeier der Universität Heidelberg am 22. November 1921, Heidelberg, 1922.

وبناءً على الشهرة التي تمتع بها الميتانيون في فن الفروسية ، فقد إستنجد بهم أباطرة الدولة الحثية فبعث الميتانيون إليهم أقدر سائسهم المدعو كيككولي لكي يعلّم أشرافهم على فن الفروسية وقد سجّل هذا أخباره في حتوشا بخط مسماري حوري إحتوت على مفردات وأعداد آرية وتصدّرت سجله العبارة التالية : *mKikkuli Amelasusanni ŠA MAT Alu Mitanni* «أنا السائس كيكولي النازح من بلاد ميتاني العالية » راجع البقية في :

La Hittites : Histoire et Progres du Dechiffrement des Textes. Par Bedrich Hrozny, Archiv Orientalni, Journal of the Czechoslovak Oriental Institute, Prague, vol. III, April, 1931, No.1, PP. 272 - 295 .

(٦) تصاغ هذه المفردات في الكوردية المعاصرة كما يلي ... *Mirani, miẑda, êk, pênc, no (nah)* .

الميدية القديمة (*banda - ka* «العبد») ، كما أن أداة الربط الإيرانية *ke*- التي سادت في الفرثية بأواسط آسيا وإستوعبتها كذلك اللهجات القديمة للبلغار والأتراك ، فإنها لاتزال تلعب ، كأداة ربط ، دوراً رئيسياً في تشكيل بعض الجمل الكوردية . وعلى العموم ، فإن العلاقة الموجودة بين الهندية – الإيرانية والتركية والسلافية من جهة وتأثيرها على مجموعة اللغات المعروفة بالفينو – أوغري كالفنلندية والإستونية والهنغارية ولغات اللاب والموردوين والكيريميس والزريان وفوتياك والفوغول والأوستياك من جهة أخرى يشير إلى أن موطن الهنود – الإيرانيين الأوائل كان أصلا في أواسط وجنوب روسيا الحالية(٧) وليس في شمال وادي الرافدين . وبالرغم من التشابه الكبير بين اللغة الڤيدية (السنسكريتية) واللغات الإيرانية في مراحلها المبكرة (وخاصة الآڤستية) ، فإن هذا التشابه لا يساعدنا في التعرف على لغة تسبق الأولى في الهند . فإذا كانت أناشيد الهنود المقدسة قد قُرِأت في المعابد منذ عام ١٥٠٠ ق. م. ، إلا أن نصوصَها ُجمعت ودُونت بين أعوام ١٢٠٠– ١٠٠٠ ق. م. ، وفي هذه الحالة فإن فترة تدوين النصوص الميتانية تكون في كوردستان قد سبقت زمن تدوين الكتب الآرية المقدسة في الهند . وفي حالة كون الألقاب الملكية عند الكاشيين مثل إيندا–بوگاش (إينتافيرنس في الإيرانية) وكاداشمان–بورياش (المؤمن بإله العاصفة) مُرَكّبَةٌ من مقطع زاگروسي وآخر هندو – آري ، فإن الكنية الطوبوغرافية لمملكتهم في بابل كار– دون – ياش *Kar - dun - jaš* كانت تتركب من سابقة أكدية ولاحقة زاگروسية ويعني «دار الخضوع لإله الأرض» ، في حين إرتبط الإصطلاح الآري *Maitan* بلاحقة حورية (ـ ني *ni*–) فأصبح يُدَوّنُ بصيغة *Mitanni* أو *Maitênni* وكان يعني كصيغتها الكوردية المعاصرة *Maydan* (ساحة حرب ، نقطة الصراع أو إقليم سباق الخيول ومركز الحركات العسكرية) حيث سجّله المصريون للدلالة على مفهوم

---

(٧) *H. R. Hall, The Ancient History Of The Near East, London, 1913, P. 201* .

جغرافي كان يرادف عندهم بلاد (نهاريم) التي شملت أجزاءً من البلاد الكوردية تقع في مناطق طور عابدين والجزيرة وعلى ضفاف دجلة وحوض نهر الخابور وحتى نهر أورنت (عفرين وما والاها) في شمال حلب . ومنذ القرن ١٧ ق.م. ونتيجة توسع نفوذ الميتانيين عسكرياً وسياسياً ، شارك الحوريون الميتانيين في الإستيطان داخل كل هذه المناطق منتشرين حتى في شمال وغرب سوريا وذلك بعد أن أصبح فيها نبلاء وأشراف الآريين من الميّران(٨) معلمي فن تربية الخيول وسادة لفروسية كما يشير إلى ذلك جون فان ستيرس(٩) . ومنذ هذه المرحلة فإن ظاهرة تكريد البلاد الحورية وإنتشار أولى المفردات الكوردية بين الحوريين تتعلق بتصاعد النفوذ السياسي للدولة الميتانية وإنتشار الألقاب الآرية بين سكانها مع إطلاق مسميات طوبوغرافية جديدة على مدن وأقاليم بلاد سوبارتو ومنها عاصمة الميتانيين التي حملت كنية *Washu-Kani* واشوكاني (*Good Spring* «النبع الطيب») التي سجلت بالمسمارية بصيغة *Uaššugganni* وظهرت في النصوص الهندية بصيغة *Vasu-ganî(in-)*(١٠) . كانت هذه التغيرات في تدوين صيغة الألقاب والمسميات المذكورة ناتجة من تلك الفوارق اللهجوية والتبدلات النطقية التي إنتشرت بين مجتمعات الآريين في كل من الهند وإيران وكوردستان كتحول *Ā* (كما في *Pā* الفارسية بمعنى القدم) إلى *Ē* (كما في *Pê* الكوردية) وتحول حرف الجيم إلى ياء فيما بين

---

(٨) سجّل الأوغاريتيون كنية الفرسان المحاربين من الميتانيين بصيغ (مارينم) بدلاً من (ماريانو) .

(٩) *John Van Seters, The Hyksos, New Haven and London, Yalle University Press, 1966, ch. 13, P. 183ff.*

(١٠) واشوكاني (والأصح واشكاني أو باشكاني) كلمة ميتانية – كوردية مركبة من باش (الطيب) وكاني (النبع) ، وترجم أيليرس *Vasuk(h)āni ... Waššu Kanni* بالألمانية إلى *gute Qulle* (النبع الطيب) راجع الصفحات ٢٠٧ ، ٢٠٨ من :

W. Eilers, Kyros, Beitrâge zur Namenforschung,(BzN), 15, (1964), ss. 18 - 236

الكوردية والهندية (ككلمة *Jawan* «الشاب» الكوردية التي تشـاهد بصيغة *Yahuan* في السنسكريتية) وكذلك كان السين يتحول إلى هاء فيما بين الميتاننية والڤيدية والآفستية والكوردية والفارسية مثلما تستمر هذه الظاهرة عند ناطقي التاجيكية والصغدية والأوستية ، بينما ظلت اللغات التي كانت تستعمل في المناطق الواقعة بين الهند وإيران كالكافرية تمثل حلقة الوصل لهذه الظاهرة بين الهندية الآرية والإيرانية . ومن خصائص التبدلات الصوتية هذه نرى ، بالإضافة إلى إختفاء صوت الهاء والدال تدريجياً من الكوردية ، تغيرات تجري على أصوات حروف مثل الواو والميم والزاء والسين والراء واللام والحروف *p, b,m , v, w* . عند الهنود – الأوربيين القدماء . فعلى سبيل المثال نشاهد هذه الظاهرة في لاحقة إسم الفاعل في اللغة الكوردية *mand* (هوشْمَنْد - *Hoš* *mand*« العاقل ») التي تكون في الحثية *want* (*dašsu - want*) « قوي») وفي السنسكريتية *vant* (*asua - vant*) « سائس الخيول ») وفي الآفستية *vant* (*brə z - vant*) «مخلص») وهي متبعة أيضاً في اللغات الهندية – الإيرانية المعاصرة . وبناءاً على هذه القاعدة تلفظ الكورد كلمة آب *ap* «الماء» الهندية وآب *Ab* الفارسية كـ *av*, *aw* بينما كانت كلمة *Zêr* الكوردية (الذهب) المشتقة من *Zaranya* الآفستية بصيغة *hiranya*

وقد ظهر الحرف (كاف) أحياناً في السجلات المسمارية بصيغة (گ) فقرأت الكنية كـ(واشوگاني) أنظر على سبيل المثال إلى البحث المقدم في مؤتمر الإستشراق المنعقد في روما خلال ٢٣ – ٢٩ أيلول من عام ١٩٣٥م من قبل أرشاك سفرستيان :

A. Safrastian, Mitanni, Its Capital Waššuggani and Their Historical Development In Later Time until To-day .

وحتى أنها دونت بصيغة *Wasugana* أحياناً ، راجع الصفحة ٣٤ وما بعدها من المرجع التالي :

G. Hüzing, Die Völker Alt - Kleinasiens, Wiener Prâhistorische Zeitschrift, 7/8, (1920 - 1921), ss. 29 - 52 .

في النصوص السنسكريتية تماماً مثلما يصيغ الفرس الكلمة الكوردية ***Masî*** «السمكة» بصيغة (ماهى) . وهكذا كان ضمير المفرد المتكلم المنفصل ***Azəm*** الإيّراني يصبح ***aham*** في الهندية القديمة ، بينما نقش دارا الإخميني هذا الضمير في لوحته بجبل بيستون بصيغة أذَمْ ***adam*** «أنا أو أنا أكون ***I am***» وأطلق على نهر السِنْد إسم الـ(هِنْد) ومن خلاله عُرفت المناطق التي يجري فيها هذا النهر بـ(هِنْدستان) ، ولا تزال حرف (ذ) مستعمل بين ناطقي اللهجة الگورانية الكوردية بدل حرف (ز) كظاهرة تحول الزاء إلى الذاء أو بالعكس ، وهي من الأمور المعتادة التي تتميز بها اللهجات المتطورة عن مثيلاتها المحافظة في اللغة الكوردية أو في عدد من اللغات الهندو – الأوربية الأخرى ، وعلى نفس الأساس تحولت كنية إله الثلوج والرياح الباردة المعروفة في شمال شبه القارة الهندية بـ(هيمالايا) إلى ***š-i-i-ma-li--ia*** إلى شيَماليا في كوردستان وكانت ترادف ***š-i-bar-ru*** عند الكاشيين(١١) ولاتزال هذه الكلمة تُعبّر عند الكورد عن مفهوم الرياح المنعشة الآتية من أعالي الجبال بينما صاغت العرب منها كلمة « الشِمال » .

وبالإضافة على ما ذُكر ، فإن الميتانيين كانوا يُحّولون كذلك صوت الحرف ***p*** إلى ***u*** كما نشاهد هذه الحالة في كلمة ***asua*** (الخيل)(١٢) حيث ركبّوا منها ***asua-sani*** «سيد

---

(١١) راجع الصفحة ١٧ وما بعدها من :

S. V. Viswanatha, Racial Synthesis in Hindu Culture, Lindon / New York, 1928

وراجع كذلك كل من :

M. Mayrhofer, Gedanken Zum Namen Himalaya, Hindo Iranian Journal (IIJ), 2 (1958), s. 1 - 7 ; G. Wilke, Die Herkunft der Indo - Iranier, Jahrbuch des Stâdtischen Museums für Völker kunde zu Leipzig, 7 (1915 - 1917), s. 21 - 47 .

(١٢) ظهرت هذه الكلمة في الحيثية بصيغة ***a-su-wa*** ، راجع :

الخيول» (وفي الهندية *açua - sani*) إستعملها كل من الحوريين كـ *issi(ia)*(١٣) والبابليون بصيغة *šušanu* ثم أخذت في الآشورية صيغة *Susânu*(١٤) كما شوهدت كذلك في الآرامية بصيغة أسوس *asuas* وإشتقت العرب منها كنية «سائس والسياسة»(١٥) وأخيراً أخذت هذه الكلمة في اللغات الإيرانية القديمة صيغة أسپا *aspa*(١٦) (أي *asu* > *asp* الكوردية)(١٧) . أما العدد *šatta* الحوري فيمكن تفسيره من خلال *sauta* الميتاني

M. Kishimoto, Indo-Europeans et Chevaix, Orient (Reports Of The Society Of Near Eastern Studies In Japan, Tokyo) 2, (1962), PP. 1 - 20 .

(١٣) *H. Otton, Zur Grammatikalischen und Lexikalischen Bestimmung des Luvischen (Deutsche Akademie Veröffentlichung (Nr. 19), Berlin, 1953*

حول إستعمال كلمة *asua* في كل من الحورية والحثية والأكدية والعبرية والمصرية هناك دراسة مقارنة باللغة الروسية :

В. И. Георгиев, Исследования по Сравнително Историческоми Языко-Знанию Родственние Отношения Индоевропейскых Языков, Москва, 1956

(١٤) راجع الصفحة ٢١٣ من :

E. Ebeling, Die Rüstung eines babylonischen Panzerreiters nach einem Vertrage aus der zeit Darius II, Zeitschrift für Assyriologie und Verwandte Gebiete (zf Ass.), 50, (1962), ss. 203 - 213 .

(١٥) راجع الصفحة ٢٩ وما بعدها من :

G. R. Driver, Aramaic Documents Of The Fifth Century B.C., Oxford, 1954, P. 29 .

(١٦) حول هذا الموضوع راجع بالألمانية الصفحة ٩٠ وما بعدها من بحث أونغناد :

A. Ungnad, Babylonische Sternbilder Oder der Weg babylonischer Kultur nach Griechenland, ZDMG, 77, (1923)), ss. 81 - 91

(١٧) لإستزادة المعلومات حول الإصطلاحين الميتانيين *mariannu , aššuššanni* راجع :

A. Goetze, Warfare In Asia Minor, Iraq, 25, (1963), PP. 124 - 130 .

و hauta الكوردي(١٨) . ثم أن كلمة urjana القيدية(١٩) Zodiacal Circle «دائرة الملعب أو الساحة Stadion » التي ظهرت في البرثيـــة بصيغة Owzn فقد سجلها مُعلم الفروسية الميتاني وسائس الخيول الملكية في حتوشا المدعو كيكولي Kikkule / i بصيغة uašanna(٢٠) حيث صاغت الكورد منها ، بالإضافة إلى وَشَـنا uašanna (نَشَرَ ، بَعْثَرَ) مفردات مركبة كـ :

wašā n-din, hal-wašā n, hal-wašā n-din, ra-wašā n-din, da-wašā n-din

وفي العصر الميتاني دخلت كلمة asua (الخيل) في صياغة أسماء الأعلام والمصطلحات والكلمات المركبة(٢١) من نمط prita-asua < piridašua (Frinaspa الآفستية « صديق الخيل ») المركبة من priya القيدية (frei < frein < Freund الألمانية و friend

---

(١٨) راجع الصفحة ٣٥٤ من البحث التالي :

J. Friedrich, Aus Verschiedenen Keilschriftsprachen 1 - 2 . 3 - 4, Orientalia Nova Series (Or N.S.) 9, (1940), ss. 205 - 218 ; 348 - 361 .

(١٩) راجع الصفحة ٣٣٨ وما بعدها من مقال جاكبسون :

H. Jacobsohn, Rez. Von Festgabe

J. Szinnyei, Berlin (1927), Indogermanische Forschungen (IF), 46, (1928), ss. 335 - 341 .

(٢٠) راجع الصفحة ٢٣٦ من :

W. B. Henning, An Astronomical Chapter Of The Bundahishn, JARS, 1924, PP. 229 - 248 .

وكذلك الصفحة ١٤٦ من :

I. Gershevitch, Sogdian Compounds, Transactions Of The Philological Society

(٢١) راجع الصفحة ١١٥ من : M. Scheller, Vedische priya .. (Ergânzungshefte zu (Kuhns), Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen (KZ), Nr.16, Göttingen, 1959

الإنجليزية «الصديق » و *asua* (الخيل) . في الواقع ، فقد استمرت بعض المفردات الميتانية متداولة في اللهجات الإيرانية في وقت متأخر وذلك بتأثير إستمرار بعض التقاليد الشعبية الهندية – الآرية لديهم . فكلمة *Ar.ma.i.te.ni* الذي سجله الإمبراطور الميتاني شاوششتار في رسالته إلى شيلوا تيشوب ملك أرّابخا جاءت في الوثائق الإيرانية بصيغة **maitana** (الميدان) وإشتق الإيرانيون منها كلمة *mita* المرادفة لـ *meta* اللاتينية ، ويظهر أن *Maitānana* سُجِل كإسم موقع في منطقة همدان من قبل سرجون الآشوري (٧٢٢ – ٧٠٥ ق.م.) بعدما جلب له ٤٥ رئيساً من رؤساء ميادين الفروسية بعض الهدايا لإسترضائه ، كما أن الكلمة الميتانية التي سجلها كيكولي بصيغة *asua-reusa* أي جولات سباق الخيول *race-course* لا تزال تستعمل في كل من الكوردية والفارسية بصيغة *aspa-rvesa* > *asprêz* > *asfris* . وفي مرحلة لاحقة نجد أسماءً من هذا النمط في أغلب اللغات الإيرانية مثل *Viš t-aspa* (عاشق الخيل) والد داريوس الأول الإخميني و *Gaubaruva* گابار (حمل الثور) إبن داريوس الأول و *Aspa-bara* (حمل الخيل أي الفارس) الذي تطوّر في الكوردية إلى *Suara* > *Asua-ara* (سواره) حيث ظهر في العربية بصيغة سوار وجمعه الأساورة . وقد وجد بورك الفعل *Kar* (العمل) يلحق مقاطع أخرى في بعض الكلمات الهندية – الآرية المركبة وبالأخص في الميتانية مثل : -*akku*
kara «عملية الذهاب» *tatu-kara* «حب العمل» و *pitu-kara* «التعاون في العمل»(٢٢) وغيرها ، تماماً كما نرى مثيلاتها في الكوردية مثل *Krê-kar* «العامل» و *haw-kar* «زميل العمل» و *bad-kar* «سيء الأعمال» .

أما في ألالاخ فقد شوهدت بعض الكلمات الميتانية مثل *urukma-nnu* (حلي أو

---

(٢٢) راجع الصفحة ٣٨٠ من *F. Bork, Mitani - Glossen und Anderes, Orientalistische Literaturzeitung (OLZ), 35, (1932), ss. 377 - 381* .

مجوهرات) و *miša-nnu* «مژده الكوردية أي بشرى» و*ašuuani-nni* «وفي الكوردية المعاصرة أي *Aspauani* حياة الفروسية» و *aratiianni* «قسم من العربة» و*martiya* (وفي الكوردية *mardi* «أي الرجولة») .

٢) فترة إنتشار القبائل الإيرانية وظهور اللغة الكوردية في التأريخ :

بالإستناد على سجلات الملك شلمانصّر الآشوري (٨٣٦ ق.م.) ، يمكن الإشارة إلى أن قبائل الميديين *Amadai* الذين إشتهر من بينهم عُمال الصخور المشهورين بالزاگروتيين *sang-karta* (وعُرفت سلسلة جبال زاگروس بإسمهم) كانوا في القرن التاسع ق.م. مستقرين في مناطق ماهي دَشْت وشرق كرمنشاه ومتمركزين في هَنْكمَتَانا (همدان) ، وكما يوضح المتخصص الألماني كونيغ في الصفحة ٣٨ من دراسته المعنونة [*König, Reallexikon der Assyriologie 2 (1938)*] فإن العاهل الآشوري سرجون الثاني (٧٢٢ – ٧٠٥ ق. م.) سَجّل خلال السنة السابعة من حكمه (٧١٥ ق. م.) كنية هذه المناطق بـ(بيث دياكّو *Bêth Daiukku*) نسبة إلى لقب حاكمها الميدي *Daiukku* الذي وسّع سلطته داخل بلاد ماننا . وأشار إلى أن روسا الأورارتي خانه وأغار على أوللوسونو المانني ثم إستولى دياكو على أراضيه وأخذ أحد أبنائه رهينة :

« *a-mat taš-qir-ti ta-pil-ti mUl-lu-su-nu a-na mDa-a-a-uk-ki Lu ša-kin KUR Man-na-a-a id-bu-ub-ma DUMU-šu a-na li-i-ti im-hur-su ... mDa-a-a-uk-ka a-di Kim-ti-su as-su-ha* »

[*Sargon, Annals, Rome II, 9, lines 102 - 103, ed. Lie, Sargon, PP. 18f.*]

وبما أن دياكو لم يطعه قبض عليه سرجون ونفاه مع أهله إلى حماه بسوريا كما مدون هذا الحدث في السجل ذاته وبالتعبير التالي :



صورة خيالية لأحد ملوك الماد (الميديين)

«Da-a-a-uk-ku a-di kim-ti-šu as-su-ha-am-ma qe-reb kur A-mat-ti u-še-šib»

«لقد إستأصلت دياكّو مع أهله وأسكنتهم في بلاد حماه » .

ومن جهة أخرى ، فقد ترك الإخمينيون الجهات الشرقية والجنوبية لبحر قزوين وإتجهوا نحو منطقة پاراهشو أو پارسو (كرمنشاه) كالميديين في مطلع الألف الأول قبل الميلاد(٢٣) ، وقد أشارت بعض المصادر اليونانية ، ومنها تأريخ هيرودوت (القرن الخامس ق.م.) ، إلى أن فصائلاً أخرى من القبائل الإيرانية ، ومنهم الإسكيث (أو السَكَزْ) وصلوا إلى جنوب بحيرة أورميه من جهات قفقاسيا والكيميريون الذين عبروا البسفور توجهوا من خلال آسيا الصغرى نحو المرتفعات الشرقية للأنضول ومثلما يشير هوگووينكلر [*H. Winckler, Altorientalische Forschungen 1 (Leipzig : Pfeiffer, 1897), P. 488*] فإنهم تعاونوا مع الآشوريين في حروبهم المتواصلة مع الميديين وملوك بابل الكلدانيين . وبعد إنهيار الإمبراطورية الآشورية عام ٦١٢ ق.م. ؛ ومن خلال الصراع السياسي والثقافي واللغوي بين المهاجرين الجدد والسكان المحليين لأقاليم غربي آسيا ، إزدادت ظاهرة إنتشار اللغات الهندية - الإيرانية في جميع البلدان التي نزح إليها الميديون والإخمينيون والسكز منذ إنتهاء القرن السابع ومطلع القرن السادس قبل الميلاد . ومن خلال السجلات الآشورية وكتاب هيرودوت نرى أن نجم الميديين تألق أكثر من غيرهم في الفترة الأولى من إستقرار المهاجرين الجدد بعد أن سادت نفوذهم العسكري والإداري واللغوي والثقافي في حدود

---

(٢٣) ظهرت كنية الميديين لأول مرة عام ٨٣٦ ق.م. في سجلات الملك شلمنصّر الثالث (٨٢٤ - ٨٥٨ ق.م.) بصيغة *Amadai* وكانوا يسكنون في منطقة همدان . راجع تفاصيل هذا الموضوع في المصدر التالي :
J. A. Scurlock, Herodotos 'Median Chronology Again ?!, Iranica antiqua XXV, Leiden 1990, PP. 149 - 163 .

إمبراطورية وصلت حدودها بعد سقوط نينوى عام ٦١٢ ق. م. حتى نهر الهاليس (قـزل إيرمق) بأواسط الأنضول . وبالإستناد على أقوال هـيرودوت المتعلقـة بالرسـائل الـتي كـان ملوك هذه الإمبراطورية يبعثونها من همدان إلى حكام الأقاليم ، يجب أن نقر بحقيقة وجود خط معين وفن الكتابة عند الميديين ، وليس من البعيد أن تكون أقدم وصايا زرادشـت قـد دونـت بهـذا الخـط ، لذلـك ، فـإن الإخمينييـن الذيـن خلفـوا الميديـين في حكـم هـذه الإمبراطورية إستعاروا منهـم في نفـس الوقـت أغلـب الألقـاب الرسميـة والمفـردات المتعلقـة بإدارة الدولة . وبالإستناد على دراسات كل من الإختصاصيين بنفنيست ومايرهوفر :

E. Benveniste, Titres et noms propres en Iranien ancien, Paris 1966 ; M. Mayerhofer, Die Rekonstruktion des Medischen, AÖAW (1968), P. 1-22

تشير المتخصصة الهولندية في جامعة خروننجن هيليـين ويردينبـورغ - *Heleen Sancisi Weerdenburg* في مقالها المعنون بـ(تـأريخ الإخمينييـن ، أسلوب ونظرية) :

Achaemenid History III, Metod and Theory, ed. Amelie Kuhrtand H. 5ancisi Weerdenburg, Leiden 1988, P. 208 .

إلى أن الألقاب والمصطلحات التي إستعملها الإخمينيون كانت ترجـع في أصولها إلى اللغـة الميدية . وفي الواقع ، فإن المدعو هَرماتتا قام في السبعينات من القرن المـاضي بـترميم البنيـة الإداريـة للإمـبراطورية الميدية [*J. Harmatta, "The Rise of the Old Persian Empire. Cyrus the Great", A Ant`Hung 19, (1971), P. 13*] حيـث إعتـبر تنظيمها من المستويات العالية في التأريخ وأزاح بعض الغموض عن هذه المسألة مسـتنداً في ذلك على ثلاثة قواعد وهي :

١) إستعارة الإخمينيين للمصطلحات الميـدية المتعلقة بإدارة الدولة .

٢) الإستمرار بالعمل في العصر الإخميني على أساس الهيكلية التنظيمية للإدارة الميدية .

٣) إدامة التشكيلة الحكومية بناءً على الأمرين السابقين .

ثم نظّم هرماتنا قائمة بتلك المصطلحات الميدية التي كانت تستعمل من قبل الإدارة الإخمينية ، ويقول أن التنظيم العسكري والسياسي الميدي يمكن أن يتوضح من خلال مصطلحات مثل *Sata - Pati* «قائد مُائة جندي أو آمر الفصيل» و *Paruzana* «المؤن» و *Vispazana* « المسؤول عن العينة » و *afrasta prs-* « وهيئة العقاب » وغيرها . ومما لاشك فيه أن كلمة *ganzabara* كانت تعني دوائر التنظيم الإداري التي ظلت معمول بها لمدة طويلة كالرئاسة وإدارة الإصطبلات والكتبة والصيادين والسقاة وغيرهم .

لقد وزّع الميديون قواتهم العسكرية إلى وحدات بدءاً بآمر الفصيل *Sata - Pati* إلى حد مستشار الملك للشؤون العسكرية ، وكان الملك يُلَقَّبُ بلقب *Xšayaθiya* أو بملك الملوك *Xšayaθiya Xšayaθiyanam* يقابله « باسيليوس » عند الإغريق . وفي نفس الوقت إستعمل الميديون إصطلاح *Vis - puθra* « الملكية أو الرئاسة » ، كما أطلقوا على طبقة الأرستقراطيين من الأحرار لقب (آزاتا *Azata*) .

ولما تزوج كمبوجه من مَنْدانه بنت أستياگ ملك ميديا أنجب منها كورش الأكبر (٥٥٩ – ٥٣٠ ق. م.) الذي تولى في أنشان زعامة الإخمينيين منذ عام ٥٥٠ ق. م. ، ثم تحالف هذا مع الملك البابلي نابونائيد (حزيران ٥٥٦ – تشرين الثاني ٥٣٩ ق. م.) وحاولا معاً إستعادة حران من الميديين ، فإستدعى أستياگ حفيده إلى أكبتانا ليقدم تفسيراً عن تصرفاته ، وأبى كورش الإنصياع ، ولم يسع الملك الميدي إلا إخضاع تمرده ، فدارت معركتين عنيفتين بينهما ، لكن ، وكما يقول نابونائيد في العمود الثاني من سجله :

١) جمع جيشه وتوجه ضد كورش ملك أنشان لكي يقهره و ....

٢) تمرّد عساكر إشتوميگو وقبضوا عليه وسلموه إلى كورش ....

٣) وفي أگامتانو نقل كورش الفضة والذهب والمواشي والممتلكات ....

٤) لبلاد أگامتانو وأخذها إلى أنشان ، الثروات والمواشي لـ ....

وبالإضافة إلى نهب ممتلكات الميديين فقد إمتلك الإخمينيون الألقاب الملكية وأسماء الوظائف الكبرى في الدولة ، وعلى هذا الأساس يقول داريوس الأول في بهستون :

a d^a m^a d^a a r^a y^a v^a u $š^a$ x^a $š^a$

a y^a $θ^a$ i y^a v^a z^a r^a k^a x^a $š^a$ a y^a $θ^a$

i y^a x^a $š^a$ a y^a $θ^a$ i y^a a n^a a m^a

x^a $š^a$ a y^a $θ^a$ i y^a p^a a r^a s^a i y^a

x^a $š^a$ a y^a $θ^a$ i y^a d^a h^a y^a u n^a a

m^a v^i $š^a$ t^a a s^a p^a h^a y^a a p^a u $θ^{ra}$

a r^a $š^a$ a m^a h^a y^a a n^a p^a a h^a

x^a a m^a n^a i $š^a$ i y^a

القطعة الأولى من كتابة داريوس على جبل بهستون

adam darayāvahuš Xšāyaθiya vazrka Xšāyaθiyanām parsaiy dahyūnām vištāspahyā puθra aršāmahyā napā haxāmanišiya ...

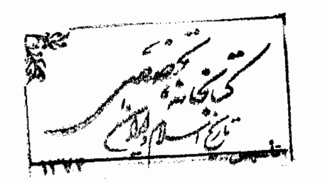
« أنا داريوس ، الملك العظيم ، ملك الملوك ، ملك فارس ، ملك البلدان ، إبن فيستاسبا ، حفيد أرشاما ، الإخميني ... »

وبعد أن إستمر ملوك الأسرة الإخمينية في عملية التدوين بالخط المسماري خَلّفَ عددٌ منهم أخباراً تتعلق بأعمالهم وإعتقاداتهم في نصوص تعتبر على العموم جانباً مهماً في دراسة اللغات الإيرانية التي يمكن تصنيفها بشكل عام على الوجه التالي :

١) **لغة آڤيستا *Avesta*** : وهي لغة دونت بها الأناشيد الدينية وأقوال النبي الإيراني زرادشت وكانت تُعَبّرُ عن الأفكار الروحية للهنود الإيرانيين القدماء . وبناء على تحَمّل أفراد قبيلة الماگيين *Magus* (المجوس) الميدية مسؤولية الأمور الدينية ونشر تعاليم زرادشت لدى جميع الإيرانيين منذ أن إستوطنوا في آذربيجان وكوردستان ، فإن آڤيستا في هذه الحالة يجب أن تعتبر لهجة من اللهجات الميدية ولابد من إعتبار زرادشت مگوشياً بالمفهوم الأثني وإن إنتشرت تعاليمه لأول مرة في باختريا بعيداً عن موطنه ميديا . وعن طريق إنتشار الديانة الزرادشتية في مختلف بلدان قارة آسيا غدت الآڤستية لغة الطقوس والكتب الدينية لعدد من شعوب هذه القارة ورمزاً من رموز الوحدة السياسية للإمبراطورية الإخمينية التي قضى عليها أليكساندر المكدوني وأمر بترجمة تلك الأجزاء المتعلقة بالمواضيع الطبية والفلكية التي يتحدث عنها كتاب الإيرانيين المقدس إلى اليونانية ثم أحرق بقية النصوص التي كانت تضّرُ بسياسته في الشرق حسب إعتقاده . وخلال العصرين السلوقي والفرثي ؛ كانت الأفكار الهللنية هي السائدة في غربي آسيا بدلاً من الزرادشتية الموحدة للقيم الروحية عند الإيرانيين ، وعندما بدأ أتباع زرادشت يجمعون شتات كتابهم المقدس الآڤيستا (وفي الپهلوية *Apestak* آبستاق) في القرن الأول ق. م. على حد قول سوكولوف(٢٤) ويدنوها بالخط الآرامي الذي كان يفتقد الحروف

(٢٤) راجع دراسة سوكولوف حول لغة آفيستا :

S.N.Sokolov, The Avestan Language, Moscow, 1967, P.14, Translated by L.Navrozov .



الصوتية أو الحركات ، بدأ رسل يشوع الناصري مع بداية القرن الأول الميلادي ينتشرون في العراق وإيران وكوردستان ويدعون الناس بالتوجه نحو الكنيسة ، وفي هذه الفترة بالذات (القرنين الأولين للعصر الميلادي) ظهرت مملكتين مسيحيتين في كل من أربيل وكركوك ، لكن أردشير بن بابك بن ساسان ، وبعد أن وطّد أساس دولته في مطلع القرن الثالث الميلادي على أساس بعث الديانة الزرادشتية من جديد ، كلّف كبير الكهان (الموبذان موبذ) المدعو تنسر بمهمة جمع نصوص الآڤيستا أينما وجدت في أنحاء الإمبراطورية الساسانية . وفي هذه المرحلة كانت اللغة الآڤستية (لهجة المگوش الميدية) تعتبر من اللهجات الإيرانية الميتة ، ومع ذلك فقد ترجم الساسانيون أغلب نصوص هذه اللهجة إلى الپهلوية ثم سمّوا كتابهم بزَنْد آڤيستا (أي ترجمة الآبستاق) بينما ظلّت الگاثات Gāθās التي تنسب إلى زرادشت نفسه مُدونة في هذه الترجمة بنفس اللهجة التي بشّر بها زرادشت تعاليمه وهي لا تقل قدماً من نصوص ريگڤيدا المقدسة في الهند ، لذلك فالعلاقة بينهما قوية إلى درجة بحيث لا يمكن إهمال مقارنتهما . أما من ناحية الصرف فلا توجد فروقاً كبيرة بين هاتين اللغتين والتباين الرئيس في المقارنة يظهر أمامنا أثناء إستعمال بعض الأصوات . ومن المؤسف فإن المسلمين أهملوا شأن كتاب آڤيستا وما ظلّ منه في الوقت الحاضر هو عدد من المخطوطات ترجع إلى القرنين ١٣ - ١٤ الميلاديين .

٢) **اللغة الميدية** : وهي تشمل مجموعة من اللهجات كانت سائدة خلال النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد بين سكان المناطق الواقعة إلى جنوب وغرب بحر قزوين وبين أولئك الذين توجهوا إلى مرتفعات جبال زاغروس وكوردستان . لم يُكتشف نصاً مدوّناً بهذه اللغة ما عدا بعض الألقاب الملكية القديمة مثل دهياوكو وخشثريتا وأژدهاك وآميت بنت أژدهاك ومفردات مثل سپيتهمه (البيضاء) وسوره (القدرة) المرادفة لـ *Zora* الكوردية وذلك الدعاء الكنسي الذي سُجلَ في بلاد أرّان خلال القرون الأولى لظهور

الإسلام بخط محلي مندثر يُعَبّر تماماً عن اللهجة الشمالية للغة الكوردية (كورمـانجي)(٢٥) .
ومهما يكن من أمر ، فإن بعض المفردات الميدية القديمة ظلت معروفة من خلال الإسكيثية
وقد شوهدت مفردات ميدية أخرى في الكتب اليونانية ومنهـا كتـاب التـأريخ لهـيرودوت
إضافة إلى النصوص الإخمينيـة .

٣) **الإخمينية** : وهي لغة القبائل الإيرانية التي حلّت في مناطق كرمنشـاه عنـد طلـوع فجـر
الألف الأول ق.م. حيث بدأت هذه القبائل تشتهر هناك بـدلاً مـن إسمهـا القبلـي بالكنيـة
الطوبوغرافيــة پارسـوماش ← پاراهشـو ← پارسـوا ← پارسـو ← پـارس كمــا صاغهــا
الأكديون والآشوريون في سجلات ملوكهم . وبعدما إشتهر هؤلاء بهذه الكنية نزحوا إلى
جنوب غرب إيران (مناطق شوشه وبرسيبوليس وپاسارگادا) خلال تعاظم شـأن الميــديين
في القرنين ٨ – ٧ ق.م. وظلوا تابعين لأباطرة الدولة الميدية حتى أواسـط القـرن السـادس
ق.م. وعندما إنتقلت الملكية إليهم عن طريق المصاهرة ورث ملوكهم كل التقاليد الميديـة
في حكم مؤسسات الدولة وخلّفوا أخبارهم في القرنين ٦ – ٤ ق.م. على صخـور جبـال
زاغروس وكوردستان دوّنوها بالخط المسماري الذي كان سائداً قبلهـم في كـل مـن بـلاد
وادي الرافدين وسوبارتو .

٤) **اللغة الإسكيثية** : وهي اللغة التي تكلم بها أفراد القبائل البدوية الإسـكيثية والسـرماتية
التي كانت تتجول في السهول الشمالية للبحر الأسود فيما بـين القـرون ٨ – ٥ ق.م. و لم

---

(٢٥) راجع بالروسية الصفحة ٤٢ من دراسات العالم الجيورجي شنيدزه الموسومة بـ:
А, Шанидза. Новооткрытый Алфавит Кавказских Албанцев и Его Значение Для Науки. Тбилиси - 1938б стр, 42 ,

يحفظ ملوك هذه القبائل نصاً مسجلاً ، إلا أنّ المؤرخين والجغرافيين الإغريق تطرقوا بشكل رئيسي إلى أسماء الأعلام والعشائر والأماكن وبعض المفردات عندهم(٢٦) .

٥) **الختنية (السكسية)** : كانت تضم هذه اللغة مجموعة من اللهجات التي خلّف أصحابها بعض النصوص الدينية البوذية بالحروف البراهمية يرجع زمنها إلى نهاية الألف الأول قبل الميلاد حيث أكتشف عدد منها في أوائل القرن العشرين بجنوب صحراء تقلا ـ مكان في تركستان الصينية ، وإن اللهجة التي سجلت بها هذه النصوص كانت قريبة جداً من لغة القبائل التخارية التي عاشت خلال الألف الثاني قبل الميلاد في الوديان العليا والوسطى لنهر آمو ـ دريا وكانت القبائل السكسية تتجول خلال الفترة نفسها في أطراف بحيرة هامون ووادي نهر الإند . وتدخل ضمن هذه المجموعة لغة الهياطلة (الصيغة العربية للكنية الإيرانية *Haphtali* أي القبائل السبعة) وكان أصحابها منتشرين خلال القرنين ٥ – ٧ الميلاديين في أواسط آسيا ووديان نهر كابل وبعض المناطق في شمال غرب الهند .

٦) **اللغة البرثية** : كانت البرثية (الفرثية) لغةً منتشرة خلال النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد في الأقسام الجنوبية من آواسط آسيا وخراسان وتركمانستان والمناطق الشمالية من إيران ، وقد دونت بها على الأغلب التعاليم المانوية وأكتشفت أعداداً منها في تورفان ، كما شوهدت بعض النصوص البرثية في غرب إيران وفي هَوْرامان بكوردستان.

٧) **اللغة الصغدية** : كانت الصغدية لغة سكان وادي زَرَفْشانا والمناطق المحيطة بها ، وأقدم وثائق هذه اللغة ترجع إلى الربع الأول من القرن الثامن الميلادي وأكتشفت في

(٢٦) راجع على سبيل المثال الفصول ١ – ١٣ من الكتاب الرابع لـ«تأريخ» هيرودوت والفقرات ٣ – ٤ من الكتاب الثامن والفقرات ٣ – ٥ من الكتاب التاسع لجغرافية سترابو ، وأنظر إلى الفصل التاسع لكتابنا الموسوم «لقاء الأسلاف» طبعة المملكة المتحدة ١٩٩٤م ، ص ١٠٧ وما بعدها .

جبال موگ الواقعة على وديان نهر زَرَفْشانا شرق بيانجيكينتا (في إقليم زحمت آباد بتاجيكستان) ، ثم وجدت عدداً كبيراً من الوثائق التجارية في تركستان الصينية دونت بهذه اللغة كما شوهدت عملات ومسكوكات في هذه البلاد كتبت بالصغدية .

٨) **اللغة الخوارزمية** : إستعمل سكان وديان نهر آمو – دريا في شرق بحر قزوين هذه اللغة وسميت بإسم موطنها . وبجانب مخلفات هذه اللغة التي ظلت حية حتى في العصر الإسلامي فقد إكتشف علماء الآثار الروس عددا من نصوصها ترجع إلى بداية العصر المسيحي(٢٧) .

٩) **البهلوية *Pahlavic*** (**الفهلية أو الفيلية**) : أستعملت هذه اللغة لتدوين بعض الوثائق بالخط الآرامي في نهاية الألف الأول قبل الميلاد وبداية العصر الميلادي ، ثم أصبحت اللغة الرسمية للإمبراطورية الساسانية (فيما بين القرون ٣ – ٧ ق.م.) . وتعتبر هذه اللغة من أغنى اللغات الإيرانية التي خلفت عددا كبيراً من الكتب والوثائق التأريخية كزند ئافيستا وألف ليلة وليلة والسندباد البحري وكليلة ودمنة والآيينامه والشترنجنامه وغيرها ، ومنذ سقوط إمبراطوريتهم إعتبر الفهليون أو الفيليون أنفسهم جزءاً من شرائح القومية الكوردية . وعلى هذا الأساس يمكن دراسة خلفية اللهجة الجنوبية الكوردية المعاصرة من خلال هذه اللغة .

وعلى العموم ، ورغم التطورات الذاتية المتأثرة بالمحيط الجغرافي والثقافي المتميز لعدد من اللغات المنتشرة بين حدود الصين والبحر الأبيض المتوسط ، فإن فقهاء اللغة ،

---

(٢٧) راجع بالروسية الصفحة ٢٦ من كتاب أورانسكي :

И.М, Оранский,В ведение в Иранскую Филологию, Москва, 1960, Стр. 26

ولأسباب صوتية ونحوية ووجود مفردات مشتركة في ألسن سكان هـذه المنـاطق ، صنفـوا اللغات المعاصرة فيها كالتاجيكية واليغنبية والپاميرية والمونجانيـة واليازگولوميـة والروشـانية والشوگنانية والفارسية والبلوجية والكوردية والأوستية ضمن مجموعة اللغات الإيرانيـة الـتي ورثت تقاليد مجموعـة اللغـات الهندية–الآرية مصونة عدداً لا بأس به من مُفـردات الهندية الأوربية القديمة ونمط تعابيرها . وعلى ضوء هذه الحقيقة نورد هنا بعض الأمثلة عن نوعيـة تلك العلاقات العامة بين هذه اللغات والتحولات الفونوتيكية بين حروفها كـ :

١) تحـول الصـوت *ā* الآري إلى *ē, ō* في الهنديـة الأوربيـة أو إلى *ε , η , ο , ω* في الإغريقية:

ــــ فالفعـل *bharā mi* الهنـــدي أو *barā m* الآفســـتي أو *barā m, berem* الكـــوردي و*abaram* الفارسـي القديـم (أجلـب) يغـدو *φερω* في الإغريقيـة و *fero* في اللاتينية .

ــــ الفعل المساعد *asti* الهندي والآفستي و *astiy* الفارسي القديم و*as* أو *has* الكوردي (يكون) يتحول إلى *εστι* في الإغريقية و *est* في اللاتينية والسلافية .

ــــ أداة الإستفهام *Ça* (ماذا ؟) في الهندية والفارسية القديمتين وفي الكوردية المعاصرة التي تسمعها أحياناً بصيغة *Çî* تكون بصيغة *τε* في الإغريقية و *que* في اللاتينية .

ــــ أداة النفي *ma* (لا) في الهندية القديمة والكوردية المعاصرة تصبح *μη* في الإغريقية .

ــــ أداة الإستفهام *ka* (مَنْ ؟) الهندية والآفستية والفارسـية القديمـة تسـمع بصيغـة *kê* في الكوردية و *quo* في اللاتينية .

ــــ يتحول *nā man* (الإسم) الهندي والآفستي والفارسي القديم إلى *nam, naw, nav* في الكوردية وإلى *nō men* في اللاتينية و *nom* في التاجيكية كمـا تُسـمع بصيغـة *nêw* في اللهجة الموكرية الكوردية .

ــــ تُشاهَد كلمـة *mā tar* (الأم) الهنـديـة والآفستية والفارسـية القديـة وكذلـك كلمـة

bhrā tar (الأخ) الهندية و *brā tar* الآفستية والفارسية القديمة بصيغة *brā* و *mā ter* في اللاتينية و *ματηρ* و *φρατηρ* في الإغريقية .

٢) يتحول الصوت *i* الهندي والآفستي والفارسي والكوردي إلى *a* في الهندو – الأوربية كما يشاهد في كلمة *pitā* (الأب) التي صاغها الإغريق واللاتينيون بشكل *πατηρ* و *pater* .

إن صيغة *azim* > *az-ham* > *az* الضمير المنفصل للشخص المتكلم المفرد في حالة الفاعلية عند الكورد (أنا ، أنا أكون موجوداً) تستعمل كما هي في أغلب اللغات الإيرانية (بإستثناء صيغتها الفارسية *adam*) مثل azəm الآفستي والميدي ، äz الإسكيثي – الأوسيتي و az الطاليشي والروشاني والشوگناني وكانت في الإغريقية *εγω* وفي اللاتينية ego . أما صيغة هذا الضمير في حالة المفعولية *min* في الكوردية والطاليشية و *man* في التاجيكية والبلوجية و *mu* في الشوگنانية واللهجة الفيلية الكوردية فكانت مفرده *mam* في حالة الفاعلية و *mavōya* في حالة المقصود و *mana* لحالة القرابة في الآفستية .

أما جمع هذه الحالات في الآفستية فكانت كالتالي : *vaē m* (*am, êma* في الكوردية «نحن» الحالة الفاعلية) و*ahma* (*ama* في الكوردية «حالة الجمع المفعولية في العربية نا») و *ahmaibyā* (حالة المقصود) و *ahmā kəm* (حالة التملك أو القرابة) .

تسربت بمرور الزمن مفردات إيرانية كثيرة إلى اللغة الكوردية . فكلمة *zim* (الثلج) الآڤستية على سبيل المثال ظلّت في الكوردية بنفس الصيغة *zim* حيث نسمعها في الكلمة المركبة (زم – ستان «الشتاء») وهي *зима* الروسية والبلغارية واللغات السلافية الأخرى التي تشير إلى نفس المعنى ، بينما أستعملت هذه الكلمة في الهندية بصيغة *hima* هيما ، كما نشاهد كلمة *Varaha* السنسكريتية بصيغة *Waraza* الآڤستية (وهي وَراز أو بَراز في الكوردية «الخنزير») . وعلى نفس الطريقة فإن زارانيا *Zêranya* الآڤستية (*Zêr* الكوردية «الذهب») دونت بصيغة *hiranya* في السنسكريتية والسبب يرجع إلى كون

السين أو الزاء قد سبقهما حرف صوتي كما تظهر هذه الظاهرة كذلك في كلمتي *dös* (البارحة) و*das* (عشرة) حيث ينقلبان في الكوردية إلى *döh* و*dah* وكلمة *Sena* السنسكريتية تتحول إلى *Haena* (الجيش) في الآفستية أو كنية الإلهة *Nasatya* السنسكريتية والميتانية تأخذ صيغة *Nanhaiθya* في الآفستية . وكتحول حرف (ژ) إلى (ز) غالبا ما نطق الهنود – الأوربيون حرف السين شيناً أو بالعكس *S* < *š* > *S* كما نرى هذه الحالة في *mouse* > *musə* > *muš* > *mušk* > *muška;miš k; мышка* (الفأرة) . وقد نرى الحرف (س) الآفستي قد تحول حتى إلى (ج) في السنسكريتية مثل كلمة سوخرا (سور الكوردية «أحمر») التي تنطق بصيغة جوكرا *Çukra* في السنسكريتية. وفي الحقيقة هناك عدة حالات لهذا النوع من التغيير الصوتي (الفونوتيكي) منها كذلك تحول *ž* ; *z* (ز ، ژ) إلى *h* أو إختلاطهما بحرف الجيم مثل تحول (واجا «القول» الهندية) إلى (واژه) في الميتانية والكوردية (*vox* اللاتينية) ثم تحول الثاء إلى تاء كإصطلاح *xšaθra* الآفستي الذي يشاهد بصيغة *Ksatra* في السنسكريتية أو يتحول *bžh* , *gžh* إلى *ks* أو *ps* في هاتين اللغتين ككلمة *dipsa* السنسكريتي التي ظهرت بصيغة *diwža* في الآفستية ، وحتى أن حرف السين يختفي أحياناً إذا وقع بين حرفين صامتين . ومن خلال عملية التطور فإن الحرف (ذ) الإيراني القديم تحول في الكوردية إلى (ز) (كما في كلمة زانا «عالم») بينما تحول إلى (د) في الفارسية (دانا في الفارسية) ومنها تشتق الكورد فعل *da-zanim* «أعرف» (أي ميدانم في الفارسية) . وتمشيا مع هذه القاعدة فإصطلاح *piyasa* (المشي) الكوردي يرادف (پياده) الفارسي ، وما إصطلاح (السبت) إلا العدد ٧ (*sapta* السنسكريتي و*septium* اللاتيني) الذي أصبح في الإيرانية بصيغة *hapta* وفي الكوردية الحديثة بصيغة *hafta* بمعنى الأيام السبعة للأسبوع . وبناء على المفاهيم الدينية الهندية – الآرية المتعلقة بخلق الإنسان من قبل آهورا مازدا في ستة أيام حيث إستراح بعده في اليوم السابع (*sapta*) ،

فقد إستعارالیهـود في بابـل منذ زمن الحكم الإخميني (القرن السادس قبـل الميلاد) هـذه الكلمة الهنـديـة – الآريـة بصيغة (شبات) وجعلوها دليلا على يوم راحتهـم المقدسـة في نهاية الأسبوع ومن خلال الآرامية إشتقت العرب منهـا كلمـتي السَبْت والسُبات ، لكـن كلمة (الشَبات) العبرية إنتقلت مرة أخرى إلى الكوردية بصيغة شَنْبـات أو شَنْبه «السبت» وهي على نمـط كلمة « تاك » البهلية (الفيليـة القديمـة) الـتي إستوعبتها العربيـة بصيغـة (تاج) وصاغتها الكورد عن طريق العربية كـ(تانـج) أو (آمـاج «غايـة») الـتي ظلـت في التركية على حالها وأصبحت في الكوردية (آمانج) . وهناك بعـض الأسمـاء الكورديـة مثـل نرميـن «ناعمة» وشرمين «ذات الحياء» ونسرين «وردة» وشيرين «حلوة» وإصطلاحات آڤستية وبهلوية قديمة مثـل كمهور «جمهـور» ودَسْتَوَر «دستـور» وديـوان (جمـع ديـو «القاعة») لا تزال شائعة عند الكورد حيث يَعتقد البعض خطـأ وكـأن أصولهـا ترجـع إلى العربية كـما نرى هذه الظاهرة في إستعمال إصطـلاح (الديـن) المشـتق مـن خـلال صيغتـه البهلوية (دين) المتسربة إليها من (داينا) الميـدية تماماً كـإصطلاح (الفِرْدَوْس) المعرب مـن صيغته البهلوية *pirdaus* المتسـربة إليهـا مـن الميـدية الـتي دونهـا دارا الإخميـني أيضـا في لوحته على سفح جبل بيستون بصيغة *paradiza* ، كمـا أن الإصطـلاح الكـوردي *dêw* (الغول) مشتق من صيغة *daeva* الآڤستية وإصطلاح *mard* «رجـل» و *mardana* «رجولـة» مشتق من *martiya* الميـدية وكلمة كاروان «القافلـة» الـتي نجدهـا في عـدد من لغات العالم يرجع أصلها إلى الفعل الهندو–الإيرانـي (*Kara-ban* «العـامل») . وبنـاءاً على ما ذكر ، فإن الأصوات على العموم تتحول في اللغات الهنـدية – الإيرانية مـن صيغـة إلى أخرى وعلى النحـو التـالي :

١) الصوت (ز أو ژ) الآڤستي ينطق (هاءً) في الهندية و (دالاً) في الفارسية .

٢) إختلاط الحرفين الإيرانيين السابقين بحرف (ج) .

٣) تحول (گژ) إلى (كس) و(بژه) إلى (پس) .

٤) إختفاء حرف (ز أو ژ) الإيراني في الكلمات السنسكريتية كلياً .

٥) عند وقوع الحرف (ژ) قبل حرف (د) في الهندية يُلَفّظ كحرف (ذ) .

٦) يحذف الحرف (س) في الإيرانية إذا وقع بين حرفين صامتين .

٧) إختفاء حرف السين في السنسكريتية عند وقوعه في أواخر الحروف الصامتة مثل تحول كلمة *vaxš* إلى *vak* في السنسكريتية .

٨) تحول (س) الآفستي إلى (ث) في الفارسية القديمة .

وهكذا فكلمة *sura-* الآفستية أو *zora* الكوردية «قوي» أستعملت بصيغة *θura-* في الفارسية القديمة و *zasta* الآفستية «يد» بصيغة *dasta* و *zan* الآفستية والكوردية بصيغة *dan* «المعرفة» و *zrayah* الآفستي والكوردي بصيغة *drayah* «البحر» وفيما يلي جدول لحالات بعض المفردات في اللغات الإيرانية القديمة ومقارنتها مع مثيلاتها في الكوردية :

(١) مفردات تشير إلى القرابة الأسرية :

Avestan	Old Persian	Scythian	Pahlavic	Kurdic	Arabic
pitar-	pitar-	pita	piδar	pîr(bab)	الأب
puθra-	puθra-	puθra-	pus(ar)	pʊs(kur)	الإبن
mā tar-	mā tar-	mā tā	māδ ar	mat(dayk)	الأم
brā tar-	brā tar-	brā t ā	brā dar	brā	الأخ

(٢) مفردات تشير إلى أعضاء الجسم :

tanu	tanu	--------	tan	tan	بـدن
pā δa	pā da	pā da	pā d	pā , pê	قـدم

sarah-	--------	*sara*	*sar*	*sar*	الرأس
dantan-	--------	*dantā dand*	*dandā n*		السن
nāfa	--------	-------	*nāf*	*navāk*	الصرة
Çareman	*Çarman-*	*Çarma*	*Çarm*	*Çarm*	الجلد
zānu	--------	--------	*zanuγ*	*žanu*	الركبة
gaoš a-	*gauš a-*	*gauš a*	*göš*	*göš, göh*	الأذن
pā da-pā da-		*pā da-pā y*		*pā*	القدم
--------	-------	*Çang*	*Çang*	*Çang*	الحنكة
zasta-	*dasta-*	------	*dast*	*dast*	يد

(٣) مفردات تشير إلى أسماء الحيوانات :

aspa-	*asa*	*aspa*	*asp*	*asp*	الحصان
buza-	-------	------	*buz*	*biz(-in)*	عنزة
gā u-	*gā u-*	*gā u*	*gā υ*	*gā*	جاموس
xara	------	-----	*kar*	*kar*	حمار

(٤) ظواهر الطبيعة :

ā p-	*ā pi-*	*ā p*	*ā b*	*ā w, ā v*	ماء
asənga-	*aθanga-*	------	*sang*	*sang*	صخرة ، ثقل
awva	-------	*abra*	*abr*	*awir*	غيمة
tā ta-	-------	------	*vā δ*	*bā , wā*	ريح
raoçah-	*rauçah-*	*rauça*	*rož*	*rož*	ضوء ، شمس
zrayah	*drayah*	-------	*zarya*	*zarya*	بحر

(٥) أفعــال :

سؤال	*pərs*	*purs*	-------	*prs-*	*pərəs-*
خوف	*tərs*	*tars-*	*tars-*	*tars-*	*tərəs-*
حمل	*ḅar-*	*bar-*	-------	*bar-*	*bar-*
صاحب	*dā r-*	*dā r-*	*dā r*	*dā r-*	*dā r-*

(٦) الأعـداد :

إثنـان	*dö*	*dö*	-------	*dᵘva*	*dva-*
ثـلاثة	*sê (hri)*	*si*	*tri-*	*ϑ ri-*	*ϑ ri-*
أربعة	*çā r*	*çahā r*	*çatwā r*	*çaϑ wā r*	*çaϑ wā r*
خمسة	*pênj*	*panj*	--------	--------	*pança*
ستـة	*šaš*	*šaš*	*šuaš*		*xšuaš*
سبعـة	*haft*	*haft*	*hapta*	--------	*hapta-*
ثمانيـة	*hašt*	*hašt*	*ašta*	--------	*ašta*
تسعـة	*nah,noh*	*nah,noh*	*nava*	--------	*nava*
عشـرة	*dah*	*\`dah*	*dasa*	--------	*dasa-*

ومما يجلب النظر في موضوع المقارنة بين السنسكريتية واللغـات الإيرانيـة العديـدة هـو أن الصوت -*h*- الذي يكثر إستعمالها في الهندية يختفي في اللغات الإيرانيـة تماماً وبـالأخص في اللهجة الكوردية الجنوبية بينما نرى آثارها لا تزال تستعمل في اللهجة الشمالية . فـ *xara* (الحمار) و *brā tar* (الأخ) و *bā r* (حمل) و *dā r* (يملـك) و *dā* (يعطـي) و *garᵊ ma* (الحـر) و *gaoša* (الأذن) و *darᵊ ga* (طويل) في الآفستية والفارسيـة القديمة كانت تنطـق

في الهند بالصيغ التالية :

khara, bhratar, bhar, dhar, dha, gharᵊ ma, ghaoša, darᵊ gha ....

في حين تصاغ هذه الكلمات في اللغة الكوردية بدون الحرف -h- كالآتي :

kār, brā, bār, dār, dā, garᵊ ma, gaoš, dirêž ....

وبناءاً على هذه القاعدة تُنطق الكلمات الكوردية مثل ***dhêm*** «أأتي» في اللهجة الشمالية و ***dhêš êt*** «يوجع» بصيغة ***dêm, dêš êt*** في اللهجة الجنوبية مثلما تتحول أداة النفي الكوردية القديمة من ***ne haya*** (لا يوجد) إلى ***ne ya > nîya*** .

أما تصريف الأفعال ودراسة البنية الأساسية للجمل الكوردية المعاصرة فيمكن أن يبدأ تأريخه من خلال مقارنة النصوص الآفستية بالإخمينية وتأثير هاتين اللغتين على حالات الصرف في اللهجات الكوردية المتعددة ثم إعتبار البهلوية (اللهجة الفيلية) كصيغة متطورة للغة إيرانية أصبحت بمرور الزمن لهجة جنوبية كوردية . فتصريف حالة المضارع لكلمة **bār** (حَلْبْ ، حَمْلْ) في هذه اللهجة بالمقارنة مع اللغات الهندية الإيرانية تكون كالآتي :

<u>Avestan</u>	<u>Old Persian</u>	<u>Sanscrit</u>	<u>Kurdiish</u>	<u>Arabic</u>
bār-a-mi	*bār-a-mi*	*bhār-a-mi*	*bār-am*	أحلب
bār-a-hi	*bār-a-hi*	*bhār-a-si*	*bār-at*	تحلب
bār-a-ti	*bār-a-ti*	*bhār-a-ti*	*bār-ê-t*	يحلب
bār-a-mahi	*bār-a-mahi*	*bār-a-mahi*	*bār-am-in*	نحلب
bār-a-θa	*bār-a-ta*	*bhār-a-tha*	*bār-at-in*	تحلبون
bār-ᵊnti	*bār-a-nti*	*bhār-a-nti*	*bār-in*	يحلبون

بينما يتشابه تصريف هذا الفعل في حالة الماضي في كل من الآفستية والكوردية ففعل *barəm* (حَلَبْتُ) الآڤستي ينطق في الكوردية بنفس الصيغة (باريم *barîm*) وكذلك الحال مع صيغة الجمع *barən* (حلبوا) ولكن مما يجلب النظر هنا هو التغير الذي يحصل مع اللاحقات المتعلقة بحالات الجر الآڤستية في الجمل الكوردية . فكلمة *zasta* (اليد) الآفستية تتحول في حالة الفاعلية للمفرد إلى *zasto* بينما في الكوردية (الشمالية) تصبح *dastê* وفي حالة المفعولية إلى *zastəm* في حين تكون في الكوردية *dasta* ، أما في حالة المقصود يتحول هذا الإسم إلى *zastai* وفي حالة التملك أو القرابة إلى *zastahe* وفي الحالة المكانية *zaste* ، لكنه في حالة الجمع تحصل للإسم تحولات مشابهة كما ذكر . وللتأكد من علاقة الكوردية بالمرحلة القديمة للغات الإيرانية نورد نصاً آفيستياً من فصل ڤيدڤداد(٢٨) ونصوصاً كتبها الملوك من الأسرة الهخامنشية مثل كورش الكبير (٥٥٨ - ٥٢٩ ق.م.) وحفيده داريوش الأول (٥٢٢ - ٤٨٦ ق.م.) وإبن داريوش كسيركس الأول (٤٨٦ - ٤٦٥ ق. م.) ، ففي البداية نقرأ في الفقرتين التاليتين لـ ڤيدڤداد من كتاب آڤيستا (٢٩) مايلي :

---

(٢٨) تنقسم المخطوطات المتعلقة بكتاب الآفيستا بجانب الأدعية والأناشيد على الأبواب التالية :

١) ياسنا : وتعني (التعبد) وهي القسم الأساسي لأدبيات الآفيستا وتحوي ٧٢ فصلاً وتعتبر ١٧ فصلا من أهم هذه الفصول (٢٨ - ٣٤ ، ٤٣ - ٤٦ ، ٤٧ - ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣) التي يطلق عليها (الگاثات) .

٢) ڤيسپيريد المشتق من *vispa ratavō* (كل الشرائع) ويتكون من ٢٤ فصلاً .

٣) ڤيدڤداد (ڤينديداد) المشتق من *vidaeva data* (قانون محاربة العفاريت) ويشمل ٢٢ فصلاً .

٤) يشت (التعبد) ويضم هذا القسم ٢٢ نشيداً ودعاءاً تتعلق بتبريك ظواهر الطبيعة كالشمس والقمر والرياح

٥) ملحقات تتعلق ببعض المواضيع الدينية أضيفت على كتاب الآفيستا في العصر الساساني على أغلب الإحتمال . للإستزادة من هذه المعلومات راجع الصفحة ٧٦ وما بعدها من المرجع السابق .

(٢٩) إستندنا في كتابة هاتين الفقرتين على دراسات الأستاذ رايخلت :

H. Reichelt, Avesta reader, Texts, nots, glossary and index, Strassburg, 1911, P. 37ff.

1. pərəsat zaraθuš trō ahurəm mazdā m : «ahura mazda mainyō spə niš ta dā tare gaēθanām astvaitinām ašāum, kahmāi paoiryō mašyanā m apə rə sə tum yo ahurō mazdā anyō mana yat zaraθušrāi? kahmāi fradaēsayō daēnam yam ahuirim zaraθuš trim ? »
2. āat mraot ahurō mazdā «yimāi srîrāi hvāθwai, ašāum zaraθuš tra, ahmāi paoiryō maš yanām apə rə s ə azəm yo ahurō mazdā anyō θwat yat zaraθuštrāt, ahmāi fradaesaem daēnam yam āhurim zaraθuš trim » .

شرح المفردات :

prsat (وفي الكوردية ***prsa*** «سأل»)

mainyō (الروح) لحقتها علامة الجر للمفرد وهي تكون من دون تصرف ***mainyu*** .

spəništa (المقدسة) لحقتها علامة المفرد ***a***.

dā tare (الخالق) لحقتها علامة الجر للحالة الفاعلية وتصاغ في الكوردية بصيغة ***dā dar***

gaēθanām (الدنيا) لحقتها علامة الجر للجمع وتصاغ في الكوردية بصيغة ***gehan*** جيهان.

astvaitinām (عُنق) مع علامة الجر للتملك وتصاغ في الكوردية بصيغة ***asto, astu*** .

kahmāi (أيّ ، مَنْ ؟) أداة الإستفهام في حالة المقصود وضيغتها الكوردية ***kāma*** .

paoiryo (الأول ، الأولى) وصيغتها الهندية ***purva-*** وتماثلها ***Първа, Первый*** السلافية ***mašyānām*** (آدم) مع لاحقة التملك أو القرابة ***nām*** .

tūm (منك). وفي الكوردية ***tom, la tu*** .

yō ضمير الوصل الذي يظهر في اللهجة الشمالية الكوردية بصيغتها المؤنثة ***yā*** .

anyō (ماعدا ، ما خلا) مشتقة من ***anya*** وظلت في الكوردية بمعنى (الجبهة) .

mana (لي) ضمير التملك في حالة المفعولية يقابله ***min*** في الكوردية .

yat إسم موصول يظهر في الكوردية بصيغة ***yêt*** وفي البلغارية بصيغة ***ят*** .

daēnām (الديـن) لحقتها علامة الجر ***m*** في حالة المفعولية .

ā at (حتى) وصيغتها الكوردية ***taā*** .

mraot (حديث) وأصبحت في الكوردية ***miramir*** بمعنى حديث غير مفهوم .

srîrā i (فاخر) مع علامة الجر لحالة المقصود .

huā θwai (القطيع الجميل) مع علامة الجر لحالة المفرد .

ahmā i (هذا) مع علامة الجر لحالة المفرد يقابله في الكوردية ***ama*** .

θwat (منك) مع لاحقة النسبية .

الترجمة الكوردية للنص :

1. pərəsî zaraθ uš trā (la) ahura mazdā : « ahura mazda, giyani piroz, dādarî gihaṇ asto y ardawan, (>arta ban پاك ، دادوەر *) , kāma ya pā r (yakam) mašya (mirov) la tuy pərəsî ya ahurō mazdā anya (bê) min yêt zaraθ uš trā ? kêya dîṇa ya ahura fêr kra wak zaraθuš tra ? »*
2. ta ahurō mazdā güt «ba yimā y srîr (nayab) gā gal, ardawan zaraθuštra, yakam (kasa la) maš yanan dapə rə s ə azə m ahurō mazdā anya tu (be to) yat zaraθuštrāt, ama y fêr î dîn ya ā hura (wargirt) zaraθuš tra (bû) »

الترجمة العربية للنص :

١) سأل زرادشت آهورا الحكيم «أي آهورا الحكيْم ، الروح المُقَدّس الطاهر ، خالق الدنيا العادل ، ما عداي أنا زرادشت من هو أول إنسان توجه إليك يـا آهـورا الحكيـم ؟ ومـن هو أول من تَعَلّمَ دين آهورا ؟ »

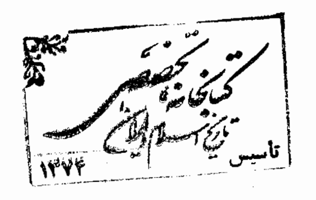
٢) حتى أجابِ آهورا الحكيم « مع ييمـا البديعـة ومواشـي القطعـان الجميلـة ، زرادشـت الطاهر هو أول البشر مـن سـألني أنـا آهـورا الحكيـم وأن أول مـن تعلـم ديـن آهـورا هـو زرادشت» .

وبعدما تَمَرّد زعيم قبيلة الهخامنشيين كورش حفيد الملك الميدي أژدهاگ (أستياگ) من جهة أمه (ماندانا) على جده في أواسط القرن السادس ق. م. أشار في لوحه إلى أنه ملك الهَخامنشيين :

1. adam kūruš xšāya 2. θiya haxā manišiya

وترجمة هذا القول بالكوردية تكون *1. azəm kūruš šā 2. ya haxāmaniš hā*

وعلى كل حال ، فقد جاهد كورش خارج مقاطعة أنشان في إخضاع ملوك الأقاليم الأخرى ولعل شعوره في كونه حفيداً للإمبراطور كان دافعاً لكي يجعل من نفسه سيداً على الملوك المحليين الآخرين . ففي بابل أدرك نابونائيد الذي تولى عرشها عام ٥٥٥ ق. م. مدى مطامع كورش ، فتحالف معه لإستعادة حرّان من الميديين ، وعلى هذا الأساس إستدعاه جده أژدهاگ إلى أكبتانا (همدان) العاصمة ليقدم تفسيراً عن تصرفاته ، وأبى كورش الإنصياع لرغبة ملك الملوك وقرر إخضاع جده فقبض عليه بدون مقاومة تذكر ، لذلك عامله بالكثير من العطف والمجاملة وأبقى أكبتانا مركزاً لحكمه . وبالرغم من الإنتصار الدبلوماسي لكورش إلا أن ملوك المقاطعات الميدية لم يخضعوا طواعية لكورش الذي كان هو وأجداده في الأصل خاضعين لإمبراطوريتهم لأكثر من ثلاث قرون (فيما بين القرن التاسع والسادس ق. م.) . ويلاحظ أن إنتصار الهخامنشيين على الميديين لم يكن إنتصاراً دامياً من النوع الذي كان يمارسه الآشوريون والبابليون ضد الشعوب المغلوبة ، فالميديون ظلوا في العهد الإخميني يديرون مؤسسات الدولة و لم يتغير شئٌ من مظاهر الحكم حتى بدأ الفرس ، وكأنما يتبعون السلطان الميدي في كافة مظاهره ومنها إستيعاب أغلب الألقاب للملوك والحكام والمفردات اللغوية التي تتعلق بالإدارة والحكم ، إضافة إلى أن الملوك الإخميتيين غالباً ما كانوا يسجلون إسم الميديين بإعتزاز بجنب كنية الفرس في لوحاتهم . وإثر حملته على الجهات الشرقية من إيران وقبل مقتله عيّن كورش الكبير إبنه كَمْبوجَه (قمبيز *Cambyses* ٥٣٠ – ٥٢٢ ق.م.) وريثاً على العرش في



بابل وأولى إدارة الأقاليم الشرقية لإبنه الثاني بَرْدِيا ، وفي عام ٥٣٠ ق. م. مات كورش ونقلت جثته إلى پاسارگادا ودفن في مقبرة خاصة على غير عادة الزرادشتيين مما تؤكد هذه الحقيقة على عدم إنتشار تعاليم زرادشت أوعبادة الإله آهورا مازدا بَعْدُ بين القبائل الهخامنشية حتى تبناها فيما بعد داريوش الأول (٥٢٢ – ٤٨٦ ق.م.) من أجل إستعادة الحكم إلى بيته الهخامنشي ولضم الميديين إلى جانبه كقوة دينية وإدارية وسياسية على أساس المشاركة في عبادة آهورا مازدا وتوحيد العقيدة ، لأن أحد أسباب إنهيار دولة كورش ، بالإضافة إلى الصراع بين قمبيز وبرديا الوثنيين ، كان فقدان القاعدة الروحية بين الإخميتيين . وفي الواقع كان كورش قد أشرك أكبر أبنائه قمبيز معه في الحكم إشراكاً فعلياً خلال السنوات الثمانية الأخيرة من حكمه وكان يَعُدّ العدة لغزو مصر ، لكن موته سبق تنفيذ هذه الخطة وحققها قمبيز من بعده . وأثناء وجود قمبيز بعيداً عن مركز الحكم إستغل برديا هذه الفرصة فأعلن نفسه ملكاً للملوك في إيران وإحتل بابل . ولما رجع قمبيز من مصر للقضاء على هذه الفتنة مات وهو في طريق العودة ، فإستغل كثيرٌ من الملوك المحليين فراغ عرش ملك الملوك فأعلن بعضهم الإنفصال عن الحكم الإخميني فواجه برديا على هذا الأساس مشاكل سياسية وإدارية في كل من ميديا وأرمينيا وكبدوكيا وأقاليم أخرى التي بدأت فيها الإضطرابات والقلاقل . وبسبب تأزم الأوضاع طغى بعض الغموض على الحقائق التأريخية المتعلقة بهذه الفترة وصاغ أحداثها داريوش الأول كما يشتهي ، وهنا يمكننا أن نشير إلى أن برديا لم يستمر على العرش طويلاً إذ سرعان ما أعلن رجلٌ ميدي نفسه حاكماً على إيران سجّل داريوش الأول إسمه على صخور بهستون(٣٠)

---

(٣٠) يقع جبل بهستون (وفي الكوردية بيَستون *Bêstun*) في شرق مدينة كرمنشاه وعلى طريق همدان . يظهر عند البعض أن الإسم مُركّبٌ من (بيْ - ستون أي «بدون عمود») في حين هو متطور من باگستان *Baga-stan* أي «بلادا الآلهه» وقد سجله اليونان بصيغة *Βαγιστανον ορος* . نقش دارا أخباره باللغات الفارسية القديمة والعيلامية والبابلية وعلى علو ٧ متراً وضمن ٤١٤ سطراً .

بصيغة گوماتا *Gaumata* وكان ينحدر من أسرة دينية لقبيلة مگوش *Maguš* الميدية ، فدعى داريوش في كتاباته أنه إستطاع القضاء عليه ثم أعاد الحكم للأسرة الإخمينية .

فنقش داريوش قصته في ٤١٤ سطراً نورد منها مايلي :

1) adam dā rayavahuš xšā yaθiya vazrka xšā ya
2) θiya xšāyaθiyanam xšā yaθiya pārsaiy xš
3) āyaθiya dahyunām vištaspahyā puθra
4) aršāmahya napā haxāmaniš iya θatiy dāra
5) yavahuš xsayaya mana pita vištaspa vi
6) štaspahya pita aršama aršamahya pi
7) ta ariyaramna ariyaramnahya pita
8) çišpiš çispais pita haxamaniš

والترجمة الكوردية لهذا النص هي كالآتي :

1) azəm dā rayavahuš šā [ye] wuzrk šā [ye]
2) šā yan šā [ye] pārsaha šā
3) [ye] dêhātahà pus [ye] vištaspa ya pus [ye]
4) aršā ma ya nawa yê haxāmaniša š a dāra
5) yavahuš dibêžêt : babê min
6) vištaspa ya babê [wê] aršama ya
7) babê [wê] ariyaramna ya babê [wê]
8) çišpiš a babê [wê] haxamaniš a

١) أنا دارياوش ، الملك العظيم

٢) ملك الملوك ، ملك الفرس ، ملك

٣) الأقاليم ، إبن ڤيستاسپا ، إبن

٤) أرشاما ، حفيد هخامنيش . يقول

٥) الملك داريوش أن أبي هو

٦) ويشتاسبا ووالده هو أرشاما

٧) ووالد هذا هو آريارامنا ووالده

٨) چيشپيش ووالده هخامنيش

يظهر من كلام داريوش أنه لم ينحدر من نسل كورش الذي أسس الدولة الإخمينية وإنما جاهَدَ في فترة الفراغ السياسي ليغتصب الحكم بدعوة كونه من أبناء عمومة كمبوجه (حقاً أو باطلاً...!) وبالتالي أقنع الناس أنه ينحدر أيضاً من جدهم الأكبر هخامنيش . ومهما يكن من أمر فإن داريوش يستمر في كتاباته ويصل في السطر ٣٢ إلى قصة رجوع قمبيز من مصر ثم يتطرق إلى الأحداث التي جرت بعد موته ومنها إنتفاضة الميديين في منطقة كوندوروش (قتور الحالية) بكوردستان الشرقية حيث يقول في السطور التالية ما يلي:

32. [ā naiy] azdā abava tya brdiya avajata pasāva kambujiya mudrāyam
33. [ašiya]va yaθa kambujiya mudrāyam ašiyava pasāva kāra ah^{r}ika abava 34. [pasāva] drauga dahyauvā vasaity abava uta pārsaiy uta mādaiy ut 35. [a an]iyā^{h}uva dahyušuvāθatiy dārayava^{h}uš xšāyaθiya pa
36. [sāva] I martiya maguš āha gaumāta nāma hauv udapatatā haçā paisi
37. [ya]huvādāyā arakadriš nāma kaufa haÇa avadaša viyaxnahya māh
38. [yā] XIV rauçabiš θakatā āha^{n} yadiy udapatatā hauv kārahya avaθa
39. [a]duru jiya adam brdiya a^{h}miy hya kūrauš puθ^{r}a ka^{m}bujiyahyā br
40. [ā]tā pasāva kāra haruva hamiθ^{r}iya abava haça ka^{m}bujiyā abiy avam
41. [a]šiyava utā pārsa utā māda uta aniyā dahyāva xšaθ^{r}am hauv 42. agrbāyatā garmapadahya māhya IX rauçabiš θakatā āhan avaθā xsa
43. θ^{r}am agrbāyatā pasāva ka^{m}bujiya ^{h}uvāmršiyuš amariyatā θatiy
44. dārayava^{h}uš xšāyaiya aita xšaθ^{r}am tya gaumāta hya maguš adin
45. ā ka^{m}bujiyam aita xašθ^{r}am haça paruviyata a^{h}māxam tau^{h}māyā ā
46. ha pasāva gaumāta hya maguš adinā ka^{m}bujiyam utā pārsam uta

47. mādam utā aniyā dahyāva hauv āyasatā huvāipašiyam akutā hau 48. v xšāyaθ iya abava .... 64. θātiy dārayavahuš xšāyaθiya pasāva adam nizāyam haçā 65. bābairauš ašiyavam mādam yaa mādam parārasam kundurus nāma 66. vrdanum mādaiy avadā hauv fravartiš hya mādaiy xšāyaθiya a 67. gaubatā āiš had[ā] kāra patis mām hamaranam çartanaiy pasāva hamarana 68. m akumā ahuramazdāmaiy upastām abara vašna ahuramazdāha kāram 69. tyam fravartaiš adam ajanam vasaity aduka[na]isahyamahya māhyā XXV ra 70. uçabiš θakatā āhan avaθā hamaranam akumā θatiy dārayavahuš x 71. šayaθiya pasāva hauv fravartiš hadā kamnaibiš asabāraibiš amuθa ra 72. gā nāma dahyāuš mādaiy avaparā ašiyava pasāva adam kāram f 73. rāišayam nipadiy fravartiš āgrbi[ta] anayatā abiy mām ada 74. mšai[y] uta nāham utā gauša utā hazānam frājanam utaša 75. iy[I caš]mam avajam dvarayāmaiy basta adariya haruvasim k 76. āra avaina pasāvašim hamgmatānaiy uzmayapatiy akunavam 77. utā ma[r]tiyā tyaisaiy fratamā anušiyā āhantā avaiy hamgmatā[naiy anta]r didām frāhanjam .

أي :

« عندما كان قمبيز يحكم في مصر تمرّد الشعب وإنتشر في البلاد الكذب [الرياء] في فارس و ميديا وفي المناطق الأخرى . يقول داريوش الملك : كان هناك شَخْصٌ من المگوش إسمه گوْماتا ، إنتفض في جبال *paiši[yā]huvādā* بإسم أراكادريش ، وعندما حل اليوم الرابع عشر من شهر ڤياخنا إنتفض وخدع الناس قائلاً لهم : أنا بردِيا إبن كورش وشقيق قمبيز ، فإنتفض كل الشعب على إثره في فارس وفي ميديا وفي الأقاليم الأخرى وبعد أن مات قمبيز إغتصب لنفسه المملكة . يقول داريوش الملك : هذه المملكة التي سلبها گوْماتا المگوش من قمبيز كانت تابعة لأسرتنا منذ القِدَم ، فإغتصبها گوْماتا المگوش من قمبيز وإستولى على فارس وميديا والمناطق الأخرى وإستأثر بها وأصبح ملكاً ... يقول داريوش الملك : لذلك تركْتُ بابل وإرتحلْتُ نحو ميديا . وعندما إستوليْتُ على مدينة بإسم

كوندوروش في ميديا واجهني فراوارتيش الذي جعل نفسه ملكاً على ميديا بجيش دخل معي في معركة وإرتضينا بها . وأرسل آهورا – مازدا لي العون ، وببركة آهورامازدا قضيت على عساكر فراوارتيش قضاءاً مبرماً . وفي شهر أدوكانايشا مرّ ٢٥ يوما لمعركتنا [مارت – مايس من عام ٥٢١ ق. م. .. المؤلف] » .

وعلى مايظهر هنا ، فإن داريوش يطلب العون لأجل تحقيق النصر العسكري من آهورا مازدا الذي إنتشرت عبادته في هذه الفترة بين الإخمينيين في پێرسێپۆليس العاصمة بعدما كان الإشراف على طقوسها محصورة بيد أفراد قبيلة المگوش الميديين منذ أن ظهر زرادشت أيام كورش ، وتدلنا كتابات كسيركس الأول على أن التمسك بعبادة آهورا والإيمان به قد تجسد في عقول الإخمينيين بمرور الزمن لذلك فعند نقشها في پێرسێپۆليس أشار إلى أن :

1. baga vazrka a^h^uramazda hya ima
2. m būmim adā hya avam asm
3. anam adā hya martiyam adā
4. hya šiyatim adā martiyahy
5. ā hya xšayaršām xšāyaθiyam
6. akunauš aivam parunām xš
7. āyaθiyam aivam parūnām fram

الترجمة الكوردية لهذا النص يكون كالتالي :

1. baga y wuzrk ahuramazda ya ama
2. y būmi (gardûn, zamîn) î daya awa y asm
3. an î daya mardim î da
4. ya šadî daya mardim
5. away xšayaršam kird ba padšah
6. yakêk la aw padša zorana
7. yakêk la aw farmandarana

«الرب العظيم هو آهورا مازدا ، ذلك الذي خلق الأرض وخلق السماوات وخلق البشر وأنعمه بالسعادة وجعل خشايرشا ملكاً من بين الملوك العديدين وواحداً من أصحاب الأمر» .

وبعد إختفاء داريوش الثالث عام ٣٣١ ق. م. إثر إنهزامه من ميدان معركة گوگميلا شمال أربيل سقطت الإمبراطورية الإخمينية بيد المقدونيين ودخل سكانها تحت تأثير الثقافة الهلنستية ، فلم تعد مصادر الكتابة محصورة على اللهجة الجنوبية الغربية (الفارسية القديمة) وعلى الخط المسماري الذي أهمل تدريجياً منذ هذه الفترة ، وإنما بدأت النصوص ، ورغم نُدرتها ، تُدَوّن لأكثر من أربعة قرون (القرن الثاني ق. م. – القرن الثالث الميلادي) باللهجة الإيرانية الشمالية (البرثية) وبخطوط إغريقية وآرامية وقعت الكورد في شباكهما أثناء تدوين وثائقهم ، والقطع الجلدية التي أكتشفت في هورامان عام ١٩٠٩م وعليها نصوص لعقود تجارية مُبرمة بين سكانها المحليين الذين سُجلت أسماءهم ضمنها وقسم منها مركبة مع ألقاب الأرباب الإيرانية هي أكبر دليل على إستقرار الثقافة الفرثية – اليونانية والآرامية المزاحمة لهما في أعماق الوطن الكوردي . كتبت هذه العقود في الواقع بالخطين الإغريقي والآرامي وصلت ثلاثة منها إلى المتحف البريطاني من قبل الدكتور سعيد الكوردستاني وترجع فترة كتابتها إلى السنين ٨٨ ، ٢٢ ، ١١ ق. م. أيام حكم الأرشاكيين الفرث ونشر البروفيسور إليس مينس المتخصص في الدراسات اليونانية بحثاً خاصاً حول إثنتين منها(٣١) في مجلة الدراسات الهللنستية عام ١٩١٥م وأرسل الوثيقة الثالثة إلى متخصص في الدراسات السامية المدعو كاولي *A. Cowley* فنشر هذا ترجمته للنص الذي كان مدوناً بالخط الآرامي وعلى ثمانية سطور في « مجلة الجمعية

---

(٣١) *E. Minns, Parchments Of The Parthian period From Avroman In Kurdistan, Jour. Hell. Stud. 36, (1915).*

الملكية البريطانية»(٣٢) . يذكر كاولي بأن ما أرسِل إليه هو نص بهلوي كتب بألفباء آرامي تتخلله بعض المفردات السامية . وإذا إستثنينا النصين اليونانيين الطويلين اللذين إعتقد مينس أنهما كُتبا بلغة قريبة من الكوردية ، فإن لغة النص الثالث تجمع في طياتها ، بجانب المفردات الكوردية ، تأثيرات برثية ويونانية وآرامية ، وهذه الظاهرة كانت سائدة في حدود الإمبراطورية البرثية التي إعتمد حكامها على طريقة هزوارشن (التفسير) في التدوين حيث تطرق إليها إبن النديم في كتابه (الفهرست)(٣٣) . كان هزوارشن طريقة تخلفت عن زَمنٍ كان الكُتّاب فيه يقرأون نصاً آرامياً بحتاً لا باللغة الآرامية وإنما بتلاوة تفسيره باللغة المحلية ، وقد تركت هذه الطريقة آثاراً في اللغة المحلية لمنطقة هورامان كما كانت الحالة في اللغة الصغدية وخاصة في النصوص البوذية منها . ومن النقاط الملفتة للنظر في نص هورامان هي نقص عدد الصور التي تميّز بها الحروف الساكنة من ٢٢ إلى ١٤ ولم يقع فيه إشتباه إلا بين حروف الواو والراء والعين . ففي خطوط هذه الوثيقة صُوَر لأحرف ساكنة يمكن قرائتها بطرقٍ عديدة من الناحية النظرية ولا بد من أدلة أخرى لكي نعرف صوت الحرف المقصود في كل حالة من الحالات . ومع الأسف ، فإن هذه الطريقة

---

(٣٢) *A. Cowley, Journal Of The Royal Asiatic Society, London, 1919, PP. 147 - 154*

راجع دراستنا لهذه الوثائق وترجمة نصوصها ومناقشة مفرداتها والأحداث التأريخية التي جرت في فترات تدوينها بالكوردية في مؤلفنا الموسوم بعنوان « دراسة لغوية حول تأريخ البلاد الكوردية ، بغداد ١٩٨٨م » .

(٣٣) يشير إبن النديم إلى أنه كان للإيرانيين « هجاء يقال له زوارشن يكتبون به الحروف موصول وهو نحو ألف كلمة ليفصلوا بها بين المتشابهات مثل ذلك أنه من أراد أن يكتب (**گوشت**) وهو اللحم بالعربية يكتب (بسرا) ويقول **گوشت** على هذا المثال ... إذا أراد أن يكتب (نان) وهو الخبز بالعربية كتب (لحما) ويقرأه (نان) على هذا المثال ... وعلى هذا كل شئ أرادوا أن يكتبوه إلا أشياء لا يحتاج إلى قلبها تكتب على اللفظ » راجع ص ١٤ من كتاب الفهرست لإبن النديم ، طبعة ليدن .

أبقت ورائها بعض الغموض في قراءة الكتابات البرثية كمـا نراهـا في النـص التـالي الـذي نشره المستشرق الألماني هينينغ(٣٤) :

النص بالكوردية المعاصرة	النص بإستعمال الحركات	أصل النص
az ba sož stan	*az pad astanan*	*'z pd zwš ᵉst'n'n*
u frîn ba bazu	*ud farwazan pad bazur*	*'wd frwz'n pd b'zwr*
bar ž har zoran	*abar az haru zauran*	*'br 'ž hrw z'ur'n*
ušahu sitambag	*ud axsyndan wystambag*	*'wd 'xšynd'n [u]ystmbg*

الترجمة العربيـة :

« أنا سأبقى على هَوايَ وسأطير بجناح سليم فوق كل قوي وحاكم ظالم »

وبنفس الطريقة يمكننـا قراءة نص هورامان بعد التدقيق على النحو التالي :

أصل النص بالخط الآرامي :

1) שנת /// ק ירהא ארותת מיבנו פתכפך ברי תורין
2) // .. ׀יכי כרכא אכמך מה אב ·· שרן פלנ יאת
3) רזבנו אויל ברי בשניז דך אהי כלא וווז דון /////
4) סה סן בומהותי א .. ח .. ר·מי אדלו קדמתה
5) שתדין תירך ברי אפין . . . . ברי רשנו ארשתת
6) ברי אבנו בריפנרי ברי מתרפדי סינך ברי מאתכנן
7) . . . . . כרמא אסמתן כרמא וינת אויל סן
8) פתספך כלא זוון ןזז /////

---

(٣٤) *W. B. Henning, Mitteliranish, - «Handbuch der Orientalistil», Abt. I, Bd IV. Iranistik. Erster Abschnitt. Linguistik, Leiden-Köln, 1958, ss. 93, 94 .*

يبدأ السطر الأول بثلاث خطوط مائلة ويسبق حرف القاف الذي هو إختصار لكلمة قيبا الآرامية على ما نظن ويعنى «القرن» حيث يشيران معاً إلى سنة ٣٠٠ السلوقي التي تعادل العام ١١ قبل الميلاد على أساس بدأ تلك السنة السلوقية من العام الأول لإنتصار أليكساندر المقدوني على خصمه داريوس ، ويأتي بعد ذلك إسم الشهر أروتات (وهو تحوير لإسم المعبود الهندو - الآري هَوْرَفَتات الذي ذُكر في القرآن الكريم بصيغة هاروت) ، ثم يلي ذكر صانع الشراب (لقب مُدون بصيغة كوردية وتنوين آرامي) وإسمه ذو خلفية إيرانية تلحقه كلمة كوردية (بَر «ثمرة = ابن») تنتهي بأداة الإضافة الكوردية (ي) .

ويبدأ السطر الثاني بخطين مائلين مع رقم واحد يشيرون معاً إلى العدد ٢٠١ ثم تلي الكلمة الكوردية (يَكي «واحد») المتعلقة بعدد البستان الذي إستعمل الكاتب بدلاً عنه الصيغة الآرامية «كَرْما التي تقابل رَز في الكوردية» ، كما أستعمل كلمة پلز الآرامية التي تطورت إلى پلگي الآن للإشارة إلى مفهوم النقود .

أما السطر الثالث ، فيبدأ باللقب الكوردي رَزَبان «صاحب البستان» أريل ابن بشنين ويليه الفعل الكوردي داد «أعطى» المجموع الكلي للمبلغ .

وفي السطر الرابع نرى أن الكاتب إستعمل بدلاً من كلمة كُلا «المجموع» الصيغة الكوردية (هَمي) ، وكلمة شهدين التي يبدأ بها السطر الخامس مركبة من الكلمة الآرامية (شاهد) وعلامة الجمع الكوردية (ين) .

ولا شك من أن أسماء الشهود الواردة فيما بين السطر الخامس ونهاية النص هي أسماء كوردية لها علاقة مع المعتقدات الروحية في ذلك الزمن مثل أرشتاد ورشنو (إسمين من أسماء الجان) وميثرا پادي «الإله ميهرا هو حاكمي» كما أن لأسماء من نمط پتسپك بَري تورين وأريل بري بشنين و تيريك بَري أپيني خلفية هندية - آرية . وبالرغم من صعوبة قراءة النص وعدم وضوح بعض الإشارات فيه ، فإننا إستطعنا قرائتها بكل تحفظ كما يلي :

١) شنت ///ق يَرَخا أرْوَتَتْ مَيَبْنو پتسپك بَري تورين
٢) /// .. ١ و ؟ يَكي كَرَما أسمك من أبيكشكن پلز يات
٣) رَزَبْنـو أريل بَري بشنين دَدْ أهي كُلا زوزن ١٠ ،٢٠ ،٢٠ ،٥ /
٤) مه من بومخوتي أ .. خ هَمي أدلو قَدَمْتَ
٥) شَهْدين تيريك بَري أپين ي ... بَري رَشْنو أرشْتَت
٦) بَري أبنـو گريپنهي بَري متريدي سينك بَري ماتبنگ
٧) ..... كَرْما أسمتن كَرْما زينت ؟ أريل من
٨) پتسپك كُلا زوزن ١٠ ،٢٠ ،٢٠ ،٥

الترجمة العربية :

١) عام ٣٠٠ ، شهر أروتات ، صانع الشراب پتسپك ابن تورين
٢) ثمن (؟) كرمة أسمك الذي دفع (؟) لرجوع نصف ملكيته (؟) إلى ...
٣) صاحب حقل الكروم آريل بن بشتين وأعطى مبلغاً مجموعه ٥٥ زوزيناً
٤) لصاحب الأرض ... وهذا إعترف (بذلك ؟) أمام
٥) الشهود تيريك ابن أپين ي ... ابن رشنو (و) أرشتاد
٦) ابن أبنو (و) گريپنهي ابن ميثراپدي (و) سيناك ابن ماتبنگ
٧) ثمن (؟) كرمة أسمتن (و) ترجع الكرمة (؟) إلى أريل من
٨) پتسپك ، المجموع الكلي ٥٥ زوزيناً .

ونري من الأفضل أن نشير إلى أن أفراد السلطة القضائية والتنفيذية التي أشرفت على تدوين هذه الوثيقة في بقعة نائية مثل هورامان بوسط كوردستان كانوا على دراية تامة بالأمور في البلدان المحيطة بمملكتهم ؛ فإفتتحوا وثائقهم المدونة باليونانية بأسماء الملوك والملكات في هذه البلدان أثناء فترة التدوين . وعلى هذا الأساس نقرأ على سبيل

المثال في الفقرة المرقمة برقم (١) من الوثيقة A التي درسها البروفيسور مينس ما يلي :

A. 1 *Βασιλευοιτος Βασιλεων ευεργετου δικαιου επιφα–*
ι0υσ καιφιλελληνος, και Βασιλισσων Σιακη; τε τηΣ υμυπυτριυς
αιτυν υδλφης και γυναικος Αρυαζατης τ̃ης επικαλουμει ||ς
Αυτομα της εγ Βασιλεως μεγαλου Τιγρανου και γυναικος, ετοι οι

أي :

١) في زمن حكم ملك الملوك أرشاك الصالح العادل

٢) المنير ، محب الهللين (اليونان) ، والملكات سياكي

٣) عمته وزوجه ، وأريازات المشهورة بلقب

٤) أوتوما إبنة وزوج الملك تيگران وآزات عمته وزوجه ... إلخ .

وفي الفقرة المرقمة برقم (٢) من نفس الوثيقة A يذكر الكاتب أسماء أخرى مشيراً إلى أنه:

١) في زمن حكم ملك الملوك أرشاك الصالح العادل

٢) المنير ، محب الهللين (اليونان)

٣) والملكات أولينيرا وكليوباطرة وباسيرتا وبيشييانابس ... إلخ .

وبالإضافة إلى هذه الحقائق ، فإن نمط الحياة الإجتماعية والإقتصادية بكوردستان وتأثير الثقافة البهلوية الأرشاكية (البرثية) على المرحلة المبكرة لنشوء قسم من اللهجات الكوردية في التأريخ يظهر بوضوح من خلال هذه الوثائق(٣٥) .

---

(٣٥) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع كتابنا المطبوع باللغة الكوردية «دراسة لغوية حول تأريخ البلاد الكوردية» بغداد ١٩٨٨م .

المبحث السابع

المرحلة الوسطى للغات الإيرانية وتأثيراتها على الكوردية أثناء تطورها

صاغت البهلوية منذ إنتصار أردشير بن بابك على أردوان الخامس عام ٢٢٦م لهجة الكورد الجنوبيين وأبقت منذ هذه الفترة عدداً من الكتب النفيسة كالخداينامه والكارنامه والآيينامه التي مثلت، بجانب نصوص النبي ماني *Manichaean* ، لغة المرحلة الوسطى من تأريخ اللغات الإيرانية حيث حددها المؤرخون فيما بين القرن الثالث والعاشر الميلاديين وتدخل كذلك كل من البرثية والصغدية والختنية والباكترية والإيرونية (الأوستية القديمة) ضمن هذه المجموعة . أما في عصرنا الحالي ، فكل من البلوجية والفارسية والتاتية والطاليشية والجيلية (گيلي) بجانب الكوردية يمثلن على أرضيتهن الخاصة النموذج الأصيل لتطور لهجات المرحلتين القديمة والوسطى للغات الإيرانية ، فعدد من هذه اللغات إستقرت في أواسط آسيا بينما نمت الفارسية في المحيط الثقافي العيلامي ، أما الكوردية فنشأت على أرضية زاگروسية وفي إطار اللهجات الآرية القديمة لأولياء أمور الكاشيين والميتانيين التي تمازجت بالميدية وإستوعبت اللهجة الجنوبية منها أغلب المفردات واللاحقات البهلوية وبها تجانست التقاليد اللغوية الكوردية قبل ظهور الإسلام . ففي الوقت الذي لا نشك أبداً بلغة ذلك الدعاء الديني الذي سُجل في بداية العصر الإسلامي بجانب ترجمته الإغريقية والسريانية والجيورجية والفارسية والعربية والتركية على حائط كنيسة من كنائس جنوب شرق قفقاسيا عُنْونَ بلغة المار (الميديين) وبرموز أرآنية على أنها اللهجة الكوردية الشمالية(٣٤) :

(٣٤) *А. Шанидзе. Новооткрытый Алфавит Кавказских Албанцев и Его Значение для Науки. Тбилиси - 1938. стр, 43* ,

Pakәž xodê, Pakәž zahm, Pakәž vemark, koj hat i xaçe әškәrma, rahmat e ma

پاقژخودێ پاقژزەحم پاقژ ڤێ مەرگ کو ژ هات خاچێ، شکێر مە ، رەحمەتێ مە

«قدوس ا لله ، قدوس القوي ، قدوس الذي لا يموت ، لقد جاءنا الصليب إرحمنا» ، فإن النص المانوي البهلوي التالي لايتباين كثيراً عن صيغتها المترجمة إلى الكوردية :

النص البهلوي	الترجمة الكوردية
xvarxšēδ-i rōšan	*xvarxšed-i rošin*
uδ- purmāh-i brāzāg	*u purmang-i barzah*
rōçēnd uδ- brāzēnd	*rošen u briskadarin*
az tanvār-i ōy draxt	*ž tan [çil]-i draxt*
murvān bāmēvan	*miriwan bayanian*
oy nazēnd šaδ-iha	*nazend šadin*
nāzend kaβotar	*nazend koter*
frašēmurv-i visp-- [rang]...	*tawus-i hama -- [rang]...*

الترجمة الحرفية :

«الشمس المضيئة والقمر الساطع منوران يتلألآن وصباحاً تزقزق العصافير بكل فرحٍ على أغصان الشجر ويُغَرّد الحمام والطاووس بكل ألوانه » . وبناءً على كون البهلوية (البهلية) قد خلفت ورائها اللهجة الفيلية الكوردية المعاصرة ، فإننا في هذه الحالة نملك أمثلة كثيرة لحالات الصرف الكوردية في القرون التي تسبق ظهور الإسلام نستشهد بها لأجل التوضيح فقط إستناداً على الجمل التالية مع مثيلاتها في الكوردية المعاصرة :

١) الجملة في صيغتها البهلوية *Papak šap-ê pat xvamn dīt* «رأى بابك في المنام»

وهذه الجملة في صيغتها الكوردية المعاصرة تكون *Papak šaw-ê ba xavn dīt*

٢) الجملة في صيغتها البهلوية *Papak marzpan ut šahrdar i Pars bût* «كان بابك حاكماً وملكاً على فارس» .

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *Papak marazwan u šahrdar i Pars bû*

٤) الجملة في صيغتها البهلوية *Sasan šupan i Papak bût* «كان ساسان راعي بابك» .

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *Sasan šuwan i Papak bû*

٥) الجملة في صيغتها البهلوية *hamak gehan rošnih kart* «لقد نوّرت الدنيا» .

الجملة في الكوردية المعاصرة *hamû gehan rošn kird*

٦) الجملة في صيغتها البهلوية *pîl i sped i arastak* «فيل أبيض مزخرف»

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *pîl (fîl) i sipe i arasta*

٧) الجملة في صيغتها البهلوية *az nê kanik bê kunišn i nêvak i tō ham* «أنا لست فتاتاً نتيجة عملك الجميل» .

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *az nê kani [kanîšk] ba kar i nayab i tō ham*

٨) الجملة في صيغتها البهلوية *Artaxšêr guft ku man kart ham* «قال أردشير أنا عملت» .

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *Artaxšêr gut ka min kird im* .

٩) سؤال *tō haç katam toxmak ut dutak hêh ?* «من أي بذر ونسل أنت ؟» .

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *tō haç [haž] kam toxm u duta hêy ?* .

الضمائر :

تتشابه الضمائر المنفصلة والمتصلة في كل من البهلوية والكوردية المعاصرة ، فالضمير المنفصل *az* «أنا» هو للشخص الأول المفرد في حالة الفاعلية في كلتا اللغتين ويتحول إلى

man في البهلوية و *min* في الكوردية في حالة المفعولية و *tō* «أنت» هو للمخاطب في كلتا اللغتين بينما كان ضمير الشخص الثالث المفرد *aw* الكوردي بصيغة *uš* في البهلوية وتكون هذه الضمائر في حالة الجمع بالصيغ التالية : *amah, šmah, ošan* «نحن ، أنتم ، هم» في البهلوية و *ama, êwa (šmah), awan* في الكوردية ، والضمائر المتصلة في اللغتين فهي :

للمفرد في البهلوية	وجمعها	للمفرد في الكوردية	وجمعها	
-m	*-man*	*-m*	*-man*	للمتكلم
-t	*-tan*	*-t*	*–tan*	للمخاطب
-š	*-šan*	*-î*	*-yan*	للغائب

ولا تزال الكورد تُصيغُ ضمائراً غير محددة مثل *har, hêç, ham, hamo* «كل ، أبدا أو بالمرة ، أيضاً ، الجميع» كما كانت مستعملة في البهلوية ، وكان البهليون يصيغون بها جملاً مثل *har roç* وفي الكوردية *har rož* «كل يوم» . كما أن هناك بعض أدوات الوصل والإشارة المتشابهة مثل *ku, çe, ka, im* «الذي ، ماذا ، متى ، هذا» نراها في الجُمل بكلا اللغتين :

nemroç en gobet ku... وفي الكوردية *nemro gût [guwat] ka...* « في الظهر قال هذا الذي ...» ، *en çe vat hast* وصيغتها الكوردية *e çe ba [wa] has* «أي ريح هذا..!» ، *ut ka oy i druvand mirêt* .. وصيغتها الكوردية *u kay aw drowand dimrêt*«متى يموت هذا الكذاب» ، *har martum kê* وصيغتها الكوردية *har mardim ka* «كل شخص الذي ...» ، *im roç* وصيغتها الكوردية *im ro* «هذا اليوم» . وهناك أدوات إستفهام كوردية معاصرة مثل *kê, çe, kam, çand* كانت لها في البهلوية نفس الصيغة تقريباً وأستعملت لنفس الغرض *kê, çe, katam, çand* «مَن ، ماذا ، أيُ ، كَمْ ؟» مثال ذلك :

— kê dostma, kê dužminma ? «من هو صديقـي ومـن هـو عـدوي ؟ » وكـانت صيغتها البهلوية u-m kê dost, u-m kê dušman ? .

— to kê hayt ? « من أنت ؟ » وصيغتها البهلوية to kê hêh .

— çe bom sûd, çe bom ziyan ? « سواء كان لي نفع أو مضرة » وصيغتها البهلوية: u-m çe sût, u-m çe ziyan ? .

-- çe hamî wînît [dabînît]? « هل ترى الجميع ؟ » وفي البهلوية çe hamê vênêt

-- har çe to bifarmuy da-kam «سأعمل كل ما تأمر» وكانت هذه الجملة تُصـاغ في البهلوية بنفس الصيغة تقريباً har çê to framayêh kun-am .

— dînim kā maya ? « أيُ ديـن لي ؟ » وفي البهلوية u-m dên katā m ? .

أمـا الأعـداد الكورديـة فهـي تنطـق اليـوم مـاعدا صيغـة êvak القديمـة «واحـد» تماماكسابقاتها البهلوية ، لكن yakam, duham, sêham « الأول والثاني والثـالث » في الكوردية فكانت تأخذ في البهلوية صيغة fratum, ditîkar, sitîkar .

وعلى كل حال ، وبالإضافة إلى تشابه جميـع الحـروف الخافتـة والصوتيـة في اللغـات الإيرانية التي يمكن ملاحظتها في اللغة الكوردية ، فإن هذه الأخيرة تشترك مع تلك اللغـات بجانب سابقة أو سابقتين مثل ham «أيضا» أو hamkar «شريك» مع أغلب اللواحـق البهلوية التي يمكن تصنيفها كالتالي :

١) ad- تُحَوِلُ هذه اللاحقة الصفة إلى إسم مثل pahn «عريض» و pahnad / «العُرض» وبعد إختفاء الدال والهـاء تطـورت هـذه الكلمـة في الكورديـة إلى pan و panayi وهـي على غرار كلمة rošn و rošnad التي تسمع في الكورديـة بصيغـة rošn و rošnayi «مضئ والضوء» .

٢) ak- أستعملت هذه اللاحقة في البهلويـة كمـا في اللهجـة الجنوبيـة الكورديـة كعلامـة معرفـة مثـل salak > sal «سـنة وإحـدى السـنين» و vard «ورد» و vardak«الوردُ» ، .

٣) *ā k*- تحوّل هذه اللاحقة الإسم إلى حالة الفاعلية مثل *zan* «المعرفة» يصبح *zanak* في البهلوية و*zana* في الكوردية وذلك بإختفاء الكاف منها .

٤) *an*- لاحقة تشير إلى حالة الجمع للأسماء مثل *kurtan* < *kurt* «الكورد والأكراد» .

٥) *anak*- تُحوّل الإسم إلى صفة مثل *martānak* < *mart* «رجل ورجولة» وتصاغ في الكوردية كـ *mardāna* < *mard* .

٦) *avand*- تُحوِل الإسم إلى حالة الفاعلية مثل *hunar* < *hunaravand* «الفن والفنان» .

٧) *içak, çak*- تستعمل هذه اللاحقة الآن في اللهجة الگورانية الكوردية وتصاغ في اللهجات الأخرى كـ *išak, šak* مثل *kanik* < *kaniçak* «فتاةّ» تغدو *kani* < *kanîšak*

٨) *dan*- تلحق هذه اللاحقة أسماء الأماكن مثل *zindan, kadan* «السجن ، المعلف» في كل من البهلوية والكوردية .

٩) *ēn*- تحَوِل هذه اللاحقة الإسم في كل من البهلوية والكوردية إلى صفة مثل *šîr* «الحليب» يغدو *šîrēn* «حلو» .

١٠) *ih*- تقوم بنفس المهمة السابقة في اللغتين مثل *tarîk* «مظلم» و *tarikih* «ظلام» .

١١) *uk, -ok*- تلحق بنهاية الأسماء الأثنية مثل *hinduk , arabok* «هنديٌ ، عربيٌ» .

١٢) *kar*- تلحق بنهاية الفعل وتحَوله إلى فاعل مثل *pērož* «الإنتصار» و *pērožkar* «المنتصر» .

١٣) *nak*- وتتحول في الكوردية إلى *nok*- مثل *tars* البهلوية و *tirs* الكوردية «الخوف» يتحول إلى *tarsnak* في البهلوية و *tirsinok* في الكوردية بمعنى «الخائف» .

١٤) *mand*- وهي تشابه *vand* مثل *sute* «فائدة» تتحول إلى *sutemand* «مُفيد» .

١٥) *pan*- وتتحول في الكوردية إلى *wan*- مثل *aspawan* < *aspapan* «خيّال» .

١٦) *stan*- تلحق هذه اللاحقة بالأسماء الطوبوغرافية مثل *Kurdstan* .

١٧) *tar-* كما نراها في كلمة *griftar* «الأسير أو المقبوض عليه» في كلا اللغتين .

١٨) *var* تحول الإسم إلى مفهوم آخر مثل *jan* «الروح» تصبح *janvar* «الحيوان» و *omêd* «الأمل» تتحول إلى *omêdvar* «المتمني» .

الفعل وتصريفه :

كانت مصادر الأفعال المتعدية واللازمة في اللغة الپهلوية تنتهي بلاحقة *an-* مثل *nipiš tan, kartan, guftan, nišastan, šutan* « الكتابة ، العمل ، الجلوس ، القول ، الذهاب » حيث نجد نفس هذه اللاحقة في اللغة الكوردية بصيغة *în-* أو *in-* أو *n-* وتظهر في المصادر المذكورة أعلاه بصيغة *nusîn, kirdin, gutin, ništîn, çûn* . ومثما في الكوردية فكذلك في الپهلوية كان للفعل جذرين يُشتقان من المصادر ، فالجذر الأول كان يحدد حالتي المستقبل والحاضر وثانيهما يصيغ حالة الفعل الماضي . فعلى سبيل المثال فإن جذر فعل لازم في حالة المضارع مثل *šutan* «الذهاب» (وفي الكوردية *çûn, šûn*) كان *šav* في الپهلوية (أي *çû, šû* في الكوردية) أما *šut* فكان يشير إلى جذر فعل المستقبل. وفي لهجة الزازا الكوردية يستعمل هذا الجذر بصيغة *š* والتصرف في اللغتين يكون كالتالي :

للمفرد البهلوي	للجمع البهلوي	للمفرد الكوردي	للجمع الكوردي
šut-ham	*šut-hêm*	*çû-m* «ذَهَبتُ»	*çû-yn(-min)* «ذهبنا»
šut-hê(h)	*šut-het*	*çû-yt* «ذَهَبْتَ»	*çû-n* «ذهبتم»
šut	*šut-hand*	*çû* «ذهب»	*çû-n* «ذهبوا»

وفيما لو كان الفعلُ متعدياً مثل *kartan* (العمل) فإن جذره الپهلوي في حالة الماضي كان يصاغ بصيغة *kart* وفي حالة المضارع بصيغة *kun* بينما يكون هذا الجذر في الكوردية في حالة الماضي *-kird* وفي حالة المضارع بصيغة *-ka-* التي يكون تصريفه كما يلي :

للمفرد البهلوي	للجمع البهلوي	للمفرد الكوردي	للجمع الكوردي
١) *kun-am*	*kun-êm*	«أعمل» *da-ka-m*	«نعمل» *da-ka-yn*
٢) *kun-ê(h)*	*kun-êt*	«تعمل» *da-ka-yt*	«[illegible]مل» *da-ka-n*
٣) *kun-êt*	*kun-ênd*	«يعمل» *da-ka-t*	«يعملون» *da-ka-n*

كانت علامة نفي الفعل الماضي والمضارع في البهلوية ولا تزال في الكوردية أيضاً هي *na,nā* أو *nê* تتقدم جذر الفعل الذي يتحدد بنفس علامات التصريف المذكورة أعلاه مثل الفعل الماضي *na-šut-ham-* « لم أكن قد ذهبت » تقابلها في الكوردية *na-çû-wum-* أو *na-çû-ham* والفعل المضارع *na-kunam* «لا أعمل» تقابلها في الكوردية *na-kam* . أما علامة النهي في حالة الأمر فهي *ma* في كلتا اللغتين ، فصيغة *ma-kun* البهلوية تكون حسب القاعدة في الكوردية بصيغة *ma-ka* «لا تعمل» ، ويكون تصريف هذا الفعل في حالة الماضي كالآتي:

للمفرد البهلوي	للجمع البهلوي	للمفرد الكوردي	للجمع الكوردي
١) *i-m kart*	*i-man kart*	«عملتُ» *kird-im*	«عملنا» *kird-man*
٢) *i-t kard*	*i-tan kard*	«عملتَ» *kird-it*	«عملتم» *kird-tan*
٣) *i-š kart*	*i-šan kard*	«عمِلَ» *kird-i[š]*	*kird-yan[šan]* «عملوا»

كان للفعل المساعد *h* دور مهم في صياغة أفعال الكينونة في البهلوية كما نجده الآن في اللغة الكوردية ، وكان تصريفه على الطريقة التالية :

للمفرد البهلوي	للجمع البهلوي	للمفرد الكوردي	للجمع الكوردي
h-am	*h-êm*	«أكون» *h-am*	«نكون» *ha-yn*
h-ê(h)	*h-êt*	«تكون» *h-êyt*	«تكونون» *h-an*
h-ast	*h-and*	«يكون» *h-aya(h-asa)*	«يكونون» *h-an*

الأفعال التامـة :

هناك كثير من حالات الأفعال التامة نورد منها الأمثلة التالية :

١) بإضافة اللاحقة البهلية *êstā tan* «وجود» (وفي الكوردية *êso* أو *gas*) على فعل من الأفعال الماضية أو الحاضرة في البهلوية كانت تحوّلهُ إلى فعلٍ تامٍ مثل *šut êstêt* «قد ذهب» و*guft êstêt* «قد قال» وفي الكوردية *hatuwaso* «قد جاء» و *kirdigas* «قد عمل» .

فجملة *Papak nê danist kû Sasan haç toxmak i Daraβ i Darayan zat êstat* تصاغ كـ *Papak nê zanist ka Sasan haž toxmak i Daray Darayan zayuwaso* في اللغة الكوردية المعاصرة «لم يَعرِف بابك أن ساسان قد وُلد منْ نسل دارا»

٢) ومثلما تصاغ حالة الماضي البعيد في الكوردية المعاصرة بإضافة الفعل *bû* (ومصدره *bûn* وفي البهلوية *bûtan*) على نهاية جذر الفعل الماضي البسيط ، فإن البهليون القدماء كانوا يصيغونها بنفس الطريقة كما في الكوردية . فالجملة الكوردية *çu-bû* «كان قد ذهب» و *kirdu-bû* «كان قد عمل» تماثل الجملة البهلوية *mat êstat bût* «هو كان قد وصل» .

٣) كان *bavêt* «ليكون» أو *bavênd* «ليكونوا» يُعبّر في البهلوية عن فعل يحدث في المستقبل يقابله في الكوردية *bibêt (biwêt)* و *bibin (biwin)* مثل *dad bavêt* «سيعطى له» وفي الكوردية *dad biwêt, dad bibêt (dadrêtê)* .

٤) تلحق الأداة *bā t* في البهلوية (وفي الكوردية *ba*) على نهاية جذر الفعل الماضي والمضارع ليُحَوّله إلى صيغة التَمَنّي الذي لم يحدث قبلاً أو لا يحدث الآن مثل جملة *šut bat* «لو كان قد ذهب» تقابلها في الكوردية *çû bā* أو *kart bat* «لو كان قد فعل» تقابلها في الكوردية *kird bā* .

٥) كانت الأداة *hā t* في البهلوية تؤكد على فعل تام حدث في الماضي مثل *bût hā t*

«حصل» وفي الكوردية تنقلب إلى *hā t bû* أو جملة *kand hā t* «حُفِر» وفي الكوردية تنقلب إلى *hā t kand* ,*hā t kandin* > *kandra* .

٦) بإضافة الأداة *hê* على الجملة في البهلوية (وفي الكوردية *iya, iwa*-) كان الفعل يكون إخبارياً مثل *karta hê* «عَمَلَ» أي *kirdiya,kirdigas, kirdiwa* في الكوردية .

٧) أما صيغة الفعل المجهول فكانت تتم في البهلوية بإضافة الأداة *îhêt*- على جذر الفعل مثل *kunîhêt* «فُعِل» و *xᵘarîhêt* «أُكِلَ» إلا أن هذه الأداة تتحول في الكوردية إلى *a*- ويكون الفعلان السابقان بصيغة *kir-a* و *xᵘr-a* (وفي اللهجة الشمالية *hat kirin ; hat xarin*) .

٨) كان الفعل العرضي *apā yistan* أو *apā yitan* «وجوب أو الضرورة» سائداً في البهلوية وكان يصاغ لكل الحالات بصيغة *apā yist* أو *apā yit* وتستعمله الكورد في يومنا بصيغة *pêwist, pêwista* «يجب أو من الضروري» .

٩) إستعمل البهلويون جذر الفعل المستخرج من المصدر *šayistan* أو *šayitan* «القدرة أو الإستطاعة» بصيغة *šayit* أو *šayisty* لحالة الماضي و *šay* لحالة المضارع فصاغوا معها جملة مثل *šayit hat* «لو كان ممكناً» و كان تصريفه بصيغة *šayêm* للمتكلم و *šayêt* للمخاطب و *šayênd* للغائب مثال ذلك *kay šayem griftan* « متى أستطيع القبض » وتصاغ هذه الجملة في الكوردية كـ *kay šayeni girtinim* أو كما يقال في البهلوية :

hakar tā k 3 roç griftan nê šayêt pas haç ā n griftan nê tuvan وصيغتها الكوردية هي *hakar tā 3 rož girtin nê š êt, paš[an] haž girtin i aw nê tuvanê*

«إذا لم يكن من المستطاع القبض خلال ثلاثة أيام فبعد ذلك لا يمكن القبض عليه» .

وقد ظلت الصيغة *šayit* تستعمل في الكوردية كما في *šayêt agar hā t* «فيما لو جاء» وتُصرِّف الكورد هذا الفعل كما يلي :

	في صيغة الماضي	في صيغة المضارع
للمتكلم	*š iya bûm*	*daš êm*
للمخاطب	*š iya bûyt*	*daš êyt*
للغائب	*š iya bû*	*daš êt*
للمتكلمين	*š iya bûyn*	*daš êyn*
للمخاطبين	*š iya bûn*	*daš ên*
للغائبين	*š iya bûn*	*daš ên*

حروف الجر :

كان هناك عديد من حروف الجر مستعملة في الـپهلوية نورد منها ما ظلت من مثيلاتها التي لا تزال تستعمل في الكوردية المعاصرة :

١) *apar* وفي الكوردية *ba* «تحول في العربية إلى (بـ) مثال ذلك بي أو بك» :
Ardavan apar man u to ut vasā n martum i andar gehan ... kā mkā rtar patixšah hast « بي وبك وبقية الناس الآخرين يُعْتَبَرُ أردوان في العالم ملكاً»
وصياغة هذه الجملة في الكوردية هي :
. *Ardawan ba min u to u mardim i dî gehan... padšah has*

٢) *haç* وفي الكوردية *haç, haž > až > ž* «مِنْ» : *haç im roç tak 3 roç* «من اليوم حتى ثلاثة أيام» وصيغة هذه الجملة في الكوردية هي *haç (ž) im ro ta 3 rož* .

٣) *tā k, tā ko* وفي الكوردية *tā, tā ko* «حتى» .

٤) *apê* وفي الكوردية *bê* «بدون» : *apê post* «بدون جلد» وفي الكوردية *bê pêst* .

٥) *raδ* وفي الكوردية *ra* «لـ» فعلى سبيل المثال *Papak raδ pus-ê hast* «لبابك إبنٌ» وتصاغ هذه الجملة في الكوردية كـ *Papak ra pus-ê has* .

٦) nazdîk «قرب» وفي الكوردية *nazdîk, nêzîk, nizîk* .

٧) pas «بعد» وصيغتها الكوردية *pāš* أو *pāšān* .

٨) *pêš i* «قبل» وتستعمل بنفس الصيغة في الكوردية مثل *pêš guftan* «قبل الكلام» وفي الكوردية *pêš gotin* أو *pêš gutin*.

٩) إن حرف الجر الشَرْطي *hakar* «إذا ، لو أو فيما لو» في كل من البهلوية والكوردية هو في صيغة واحدة ويتحول أحياناً إلى *agar* أو *haku* في بعض اللهجات .

وكما في الكوردية فكذلك في البهلوية أستعملت أدوات كانت تربط كلمات الجملة بعضها بالبعض الآخر مثل واو العطف *u* > *ud* > *ut* المنحدر أصلاً من *uta* الميدية وكذلك *ham* «أيضاً أو كذلك» مثال ذلك *ham tan ut ham ruvān* «الجسم أيضاً وكذلك الروح» وصيغة هذه الجملة في الكوردية *ham tan u ham rawān* . أما حالات النفي فتصاغ في كلتا اللغتين ، بالإضافة إلى الأداة *ma* التي سبق وأشرنا إليها ، بإستعمال الأدوات *na, nê, nā* مثال ذلك *nê haç pas* , *nê haç pêš* «لا قبلاً ولا بعداً» وصيغتها الكوردية *na haž pêš, na haž pas* .

وبناءً على ما ذُكر من المميزات المتقاربة بين البهلوية والكوردية ، فإن نصوص كتاب Kārnāmaγ i Arδaxšêr i pāβaγān « سيرة أعمال أردشير بابكان »(٣٥) تجسد في طياتها كثير من تشابه هذه المميزات التي ورثتها الكوردية أثناء تطورها حيث يقول الناسخ في هذه السيرة على سبيل المثال :

---

(٣٥) راجع بالألمانية دراسات نيبرج حول سيرة أردشير :

H. S. Nyberg, Hilfsbuch des Pehlevi, Bd I, Upsala, 1928, Ss. 1 - 2

وحول هذه القطعة من السيرة أنظر كذلك إلى الصفحة ٣ من «كارنامك اردشير بابكان ، نوشتة احمد كسروى» ترجمها إلى الفارسية الحديثة المؤرخ الإيراني أحمد كسروي التبريزي عضو الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية ، بهمن ماه ١٣٤٢ .

1) paδ Kārnāmaγ i Arδaxšêr i pāβaγān êδon niβišt êstaδ ku pas az marg i alaksandar i hrûmiγ [andar] êrānšahr 240 kaδaγx^v^dāγ bûδ
2) spahān uδ pārs uδ kostihā(y)i aδ i-š nazdîktar paδ dast i arδaδān sardar bûδ 3) pāβaγ marzβān uδ šahrdār i pārs bûδ u az gumarδaγ [an] i arδaδān bûδ 4) arδaδān paδ staxr nišast 5) uδ pāβaγ - ray êç farzand i nāmburδār nê bûδ 6) uδ sāsān šuβān i pāβaγ bûδ uδ hamvar aβaγ gōspandān bûδ uδ az tuxmaγ i dārā (y) i dārāyān bûδ ...

ترجمة النص باللغة الكوردية :

1) ba [la] karnamak i Ardashêr i pabakan çand nuwisîn haya ka paš marg i alaksandar i rumî la êransahr 240 kadxuda habû 2) spahan u pars u kost (nawça)y di nêzîk ba dast i ardawan sardar bû 3) pabag marzaban u šahrdar i pars bû u až gumardakan (cêgrakan) i ardawan bû 4) ardawan la staxir da daništ 5) u pabag hêç farzand i namhalgri na bû 6) u sasan šuwan i pabag bû u hamwar bagal gospandanan (baranan) bû u až toxm i dara y darayan bû ...

الترجمة العربية :

«(١) بناءً على كتاب سيرة أعمال أردشير بن بابكان ، كان هناك في إيران بعد موت أليكساندر الرومي ٢٤٠ والياً (٢) وكانت أصفهان وفارس والنواحي القريبة منها تحت يد الحاكم أردوان (٣) وكان بابك مرزباناً ومحافظاً لفارس وكان يشغل منصب وكيل أردوان (٤) وكان أردوان مستقراً في إصطخر (٥) ولم يحمل أي ولد من أولاد بابك إسمه (٦) وكان ساسان راعياً عند بابك يرافق الأغنام على الدوام وقد إنحدر من نسل دارا إبن دارا ..»

وهكذا يمكن القول أن البهلوية ، بجانب تسرب مفرداتها إلى اللغة العربية ، فإنها أصبحت بمرور الزمن لهجة من اللهجات الكوردية التي تؤكدها المفردات التالية(٣٧) :

---

(٣٧) راجع تفاصيل هذه المفردات في القاموس البهلوي «فرهنگ پهلوى ، تاليف دكتر بهرام فروشي ، تهران تابستان سال ١٣٤٦ خورشيدى .

الكلمة الكوردية	ترجمتها العربية	مصدرها
agar	إذا ، فيما لو	hakar في الفهلوية
ard	أرض	جذرها هيندي – أوربي قديم
am-jê, aw-jê, in-ja	وهكذا (بناء عليه)	جذرها إيراني
arus	بيضاء جميلة (عروس)	الفهلوية
apiŏn	أفيون	الفهلوية
asan	سهل ، بسيط	الفهلوية
asp - tabila	إصطبل	الفهلوية
ātaš	النار	الفهلوية
āš	أكل ، طبخة	الفهلوية
aškamba	المعدة	الفهلوية
aškanca	عذاب	الفهلوية
āškara	واضح	الفهلوية
aškop	سقف	الفهلوية
awaz	غناء ، لحن	الفهلوية
awzar	أوزار جمع وزر (القدرة)	الفهلوية
axur	إصطبل	الفهلوية
bag	bêg (رب)	الآرية القديمة
Bag-dat	بغداد (عطاء الرب)	الآرية القديمة
bahana	حجة ، علة ، وسيلة	الفهلوية
bahār	ربيع	الإيرانية
band	بند	الهندية – الآرية
barîd	بريد	الإخمينية
barnāma	برنامج	الفهلوية
barz, barzax	برزخ (العلو)	الفهلوية
barîd	بريد	الإخمينية
barrut, ballut	بلوط	الفهلوية
bar-xor-dar	محفوظ إله الشمس	الفهلوية
bast, bastin	بس (كافي)	الفهلوية
batar, pitir	الأحسن ، الأوفر	الفهلوية
bax	حقل	الفهلوية
baxšîš	بقشيش	الفهلوية
baxt	بخت ، نصيب	الفهلوية
baxwan	بستاني	الفهلوية

الكلمة الكوردية	ترجمتها العربية	مصدرها
baž	باج ؟	الفهلوية
borak	بورك (مادة لصناعة الكاشي)	الفهلوية
bêstan	بستان (محل الروائح)	الفهلوية
burg	برج	الخلدية
bunyat, binyat	بناء	الفهلوية
çabuk	قوي ، سريع البديهية	الفهلوية
çahra	وجه	الفهلوية
çakuç	چاكوچ	الفهلوية
çara	حل	الفهلوية
çārak	ربع	الفهلوية
çarçêwa	چارچوبه (إطار)	الفهلوية
çarpaya	سرير ذات أربعة أرجل	الفهلوية
çatrang	شطرنج	الفهلوية
çawal	كيس	الفهلوية
çuban, šuwan	راعي الأغنام	الفهلوية
Çopî	چۆپي (دبكة كوردية)	الكوردية
dafter	دفتر	الفهلوية
dahlîž	دهليج (وصيغتها الفارسية دهليز)	الفهلوية
dāna	عدد	الفهلوية
dard	الداء ، المحنة	الفهلوية
darman	الدواء	الفهلوية
dast - dan	(المساعدة)	الفهلوية
dast - gîr	كفوف	الفهلوية
dast - karî	*التصرف باليد*	*الفهلوية*
dastōwar	دستور	الفهلوية
dîw, dîwan	الديوان	الفهلوية
dîwar	حائط	الفهلوية
dost	صديق ، رفيق	الفهلوية
driyōš, dryōš	درويش	الفهلوية
duur - bîn	دوربين (ناظور)	الفهلوية
ganj	شاب	الفهلوية
giyan	الروح ، الحياة	الفهلوية
giyan-la-bar	حيوان	الفهلوية giyanawar, giyandar

الكلمة الكوردية	ترجمتها العربية	مصدرها
har	جوهر	الفهلوية
gor	القبر	الفهلوية
gul	وردة	الفهلوية
Güz	جوز	gō z الفهلوية
gunah	جناح	الفهلوية
Gundî	قروي (جندي)	الإخمينية
hêštan	مايزال ، متروك	hištan الفهلوية
ham	كذلك ، أيضا	الفرثية
hanbar, amar	عنبر	الفهلوية
har	كل	الفهلوية
har-kas	كل شخص	الفهلوية
hĕmat	الهمة	الفهلوية
hĕrat	حيرة	الفهلوية
hîç	لاشئ ، أبدا	الفهلوية
h̲urda	خورده (قطع صغيرة)	الفهلوية
ka	تبن	الفهلوية
ka-ğid	كاغد (ورق)	الفهلوية
kahrupa	كهرباء	الفهلوية
kamān	كمان (آلة موسيقية)	الفهلوية
kamar	كمر (شدة البطن)	الفهلوية
kanar	جانب	الالفهلوية
kalisa, kilêsa	كنيسة	الفهلوية
kuçuk, biçuk	صغير	الفهلوية
marak	غم	الفهلوية
marħam, barħam	مرهم	الفهلوية
marž	مرز (الصيغة الفارسية للحدود)	الفهلوية
mata	مادة	من madaγ الفهلوية
Mihr	مهر	من Mithra, Mitra الميتانية والفرثية
Mihragan	مهرجان	الفهلوية
mîna	حجر المينا	الفهلوية
miwa	فاكهة	الفهلوية
mîx	بسمار	الفهلوية
miža	مزه (صيغة فارسية)	الفهلوية

الكلمة الكوردية	ترجمتها العربية		مصدرها
muz	موز		الفهلوية
nargis	نرجس		الفهلوية
naring	نارنج		الفهلوية
nay	ناي (آلة موسيقية)		الفهلوية
nazuk, nasik	نازك (رقيق)		الفهلوية
Nazar, Nizar	نزار (ضعيف)		الفهلوية
niyaz	أمنية ، قصد		الفهلوية
padišah	باشا	padxšayaθya	الميدية
panîr	جبن		الفهلوية
pārtja, pārça	قطعة ، قسم		الفهلوية
pāk	نظيف		الفهلوية
pamba	بمبي (وردي)		الفهلوية
parra	صفحة		الفهلوية
para	نقود ، دعاء		الفهلوية
parî, štaparî	ملائكة		الهندية – الآرية
pašîman	النادم		الفهلوية
pêhrast	فهرست		الفهلوية
Pîl	فيل		الفهلوية
portukal	برتقال		الفهلوية
؟	رزين		الفهلوية
rŏstak	رستاق (مكان مزروع)		الفهلوية
sabūn	صابون		الفهلوية
šaftalu	خوخ		الفهلوية
šagird	تلميذ ، عامل		الفهلوية
šakir	سكر		الفهلوية
sam, sahm	تأثير مخيف ، خوف		الفهلوية
sara, saray	سراي		الفهلوية
saraw	سراب		الفهلوية
sarbast	حر		الفهلوية
sarxoš	سكران		الفهلوية
suwara	الأساورة		الآرية
sîm	نقرة		الفهلوية
tašt	طشت		الفهلوية
tam, toman	ضباب ، ظلام		الأفستية
tanbal, tambal	تنبل (كسول)		الفهلوية

الكلمة الكوردية	ترجمتها العربية	مصدرها
tabur	طنبورة (آلة موسيقية)	الفهلوية
tawr	طبـر	الفهلوية
taxt	تخت (عرش ، سرير)	الفهلوية
taxta	تختـه (خشب)	الفهلوية
tîka	قطعة ، تكة	الفهلوية
tuk	شعر	الفهلوية
turš	حامض	الفهلوية
turšî	طرشي	الفهلوية
tuxm, tom	بذر ، نسل	الفهلوية
umêt, umêd	أمل	الفهلوية
wêran	خراب	الفهلوية
wuzurg	وزير	الفهلوية
xafat	غم	الفهلوية
xaraç	خـراج	الفهلوية
xayar	خيـار	الفهلوية xuyar
xoš	خوش (طيب)	الفهلوية
xurma	تمـر	الفهلوية
yār	محبوب	الفهلوية
yād	ذكرى	الفهلوية
sāda	ساذج (ساده)	الفهلوية ساذگ
zat, zad > zada	الذات	الفهلوية
žahr	سم	الفهلوية
žam, žamān	زمان (صيغتها الفارسية)	الآفستية = الفهلوية
zanpara	عاشق النساء	الفارسية
zaytun	زيتون	الفهلوية
ziyan	ضـرر	الفهلوية
zor, zorba	القدرة ، قوي	الهنـدية – الآرية

ومهما يكن الأمر ، فإن اللغة الكوردية أعتبرت حتى خلال إنهيار الدولـة الساسـانية وقيام الدولـة الأمـوية لغـة كتابـة وعلم ، وإن أهم مرجع يبلغنا عن هذا الخبـر هو كتـاب «شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام» لأحمد بن أبو بكر بـن وحشـية النبطـي الكلداني كاتب الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٨٥م – ٧٠٥م) الذي وُلِدَ مِن أم كوردية .

ويشير يوسف هامر[٣٨] سكرتير مفوضية الإمبراطورية البريطانية بإستنبول في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي إلى أن أصل هذا الكتاب كان قد أكتشف في القاهرة نتيجة التحريات التي قام بها العلماء الفرنسيون الذين رافقوا نابليون في حملته على مصر وجمعوا خلالها عددا كبيراً من مخطوطات كُتاب ومفكري بلاد المشرق .

في الواقع ، عاش أحمد بن وحشية النبطي قبل ١٢ قرناً ؛ ويظهر من لقبه أنه كان في الأصل نبطياً كلدانياً وأسلم . وبما أن الكلدان يُعتبرون شريحة من شرائح مجتمع كوردستان المسيحي ، فإنه والحالة هذه لابد قد أجاد اللغة الكوردية[٣٩] . لقد إكتشف

---

(٣٨) راجع التحقيقات التي كتبها يوسف هامر في مقدمة كتاب إبن الوحشية بعنوان :

Ancient Alphabets and Hieroglyphic Characters, Explained wWth An Account Of The Egyptian Priests, Their Classes, Initiation, And Sacrifices, In The Arabic Language By Ahmad Bin Abubeker Bin Wahshih; And In English By Joseph Hammer, Secretary To The Imperial Legation At Constantinople, London, Printed by W. Bulmer And Co. Cleveland Row; And Sold By G. And W. Nicol, Booksellers To His Majesty, Pall - Mall. 1806 .

(٣٩) يبلغنا علي عبد الرشيد الباكوبي في مؤلفه «جغرافية مصر» أن كتاباً ظهر في مصر خلال أعوام ٢٠٥ هـ - ٢٢٠ هـ ومخطوط غير معروفة كان يبحث عن تأريخ الأهرامات ، وتُرجم هذا الكتاب من قبل راهب . وبناءً على موضوع دراسة الخطوط في هذا الكتاب ولكون صاحب الكتاب أحد رهبان الأديرة يكتب بخطوط غير معروفة ، فلابد أن تكون هذه الأوصاف تنطبق على كتاب أحمد بن وحشية الذي يشير هو بنفسه إلى أنه ألّفه في عام ٢٤١ هـ قائلاً «فلما يسّر الله لي إتمامه في إحدى وعشرين علفاً جاء بحمد الله وعونه في المراد والمقصود ، بعون الرب المعبود ، وجعلته في ذخيرة لخزانة حضرة امير المؤمنين عبد الملك بن مروان متعه بسعادة دولته وأقام عماد الدين بشوكة ملكه وسلطنته . يوم الخميس المبارك ، ثالث شهر رمضان ، سنة احدى وأربعين ومايتين ، والحمد لله وحده» . وقد أشار الچلبي حاج خليفة في موسوعته العثمانية «كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون» إلى أحمد بن وحشية كأشهر عالم لغات كان يترجم للخليفة عبد الملك بن مروان من اللغات الأجنبية إلى العربية . وفي موسوعة «كتاب الدّر النظيم في أحوال علوم التعليم» ترجم أحمد بن وحشية من السريانية مواداً جداً مهمة منه (علم الكيميا) و(سدرة المنتهى [الأشجار الثلاثة للجنة]) .

هذا العالم اللغوي قرب بغداد ٣٢ خطاً للكتابة كانت تعود إلى كل من الكلدان والنبط والصبة *Sabean* بالإضافة إلى نوع من الألفباء الكوردي ، وليس هناك أي شك من الشكوك في صحة أقوال بن وحشية . فالكاتب العثماني المعروف بالجلبي حاج خليفة يشير في مقاله الحكمة « حكمت » إلى أن هذا الرجل كان من أشهر المترجمين عند الخليفة عبد الملك بن مروان وكان ينقل الكلام من النبطية إلى العربية .

وعلى كل حال ، فإن يوسف هامر يؤكد على أن الكلدان كانوا حكماء زمانهم في فهم العلوم والفنون ، وكانت الكورد *Curds* مساوين ومنافسين لهم في هذا المضمار وحتى أنهم كانوا متقدمين عليهم في علم الفلاحة وعلم النبات . لقد كانت الكورد يدعون أنهم من أحفاد بينو شاد ، على حد قول إبن وحشية الذي يكرره هامر ، ويمتلكون كتاب آدم الذي يبحث عن الزراعة وكذلك كل من كتابي سفريث وكوثامي *Safrith, Coothami* والكتب السبعة القديمة التي نزلت من السماوات قبل حدوث الطوفان ، ويدعون أنهم أصحاب فن السحر والطلاسم ، ومن خلال هذه الإدعاءات ظهرت خلافات بينهم وبين الكلدان . ومن جهة أخرى يشير إبن الوحشية إلى أن الكورد كانوا يؤكدون على أن خطوط كتابتهم منظومة من قبل كل من بينو شاد وماسي السوراتي ، ويقول ابن الوحشية في باب «صفة قلم آخر من الأقلام القديمة ، ص ١٣٤ من كتابه» أن في هذه الخطوط شوهدت حروفاً زايدة عن القواعد الحرفية تدعي الأكراد وتزعم أنه العِلم الذي كتب به بينو شاد وماسي السوراتي جميع علومهما وفنونهما وكتبهما بهذا القلم ، وهذه صورته كما ترى :

ا ب ج د ه و ز ح ط

ي ك ل م ن س ع ف ص

ق ر ه ت ث خ ذ ض ظ

ع ب ج

ثم يضيف قائلا «إن باقي هذه الحروف لم وجدنا لها نطق ولا مثال في لغة ولا قلم ، وهـو من الأقلام العجيبة والرسوم الغريبة وقـد رأيـت في بغـداد في نـاووس مـن هـذا الخـط نحـو ثلاثين كتاباً وكان عندي منها بالشام كتابين ، كتاب في افلاح الكرم والنخـل ، وكتـاب في علل المياه وكيفية إستخراجها وإستنباطها مـن الأراضـي المجهولـة الأصـل فترجمتهـا مـن لسان الأكراد إلى اللسان العربي لينتفع به أبناء البشر ، وكنت قبل ذلـك هـذا لم أتممتـه ، فلما يسّر الله لي إتمامه في إحدى وعشرين علفاً جـاء بحمـد الله وعونـه في المـراد والمقصـود ...إلخ» .

من المعروف أن أقدم النصوص من تراث الأدب الكوردي الإسلامي وصلت إلينا من الفترة الواقعة فيما بين القرنين ١٠ – ١٢ الميلاديين (رباعيات بابا طاهر الهمداني «اللهجة الجنوبية» وقصائد أحمد الجزيري «اللهجة الشمالية») . وفيما لو إعتبرنا الـپهلوية الساسانية (القرون ٣ – ٧ الميلادية) الخلفية الحقيقية للهجة الفيلية الكوردية الجنوبية ، وأن لغة المار (الميدية) التي دُوّنَ بها الدعاء الكنسي في أرّان هي لهجة كوردية شمالية بحتة ، وأن أحمد بن وحشية قد ترجم في القرن السابع كتابين حول الفلاحة وعلل المياه من الكوردية إلى العربية ، فإننا في هذه الحالة نستطيع أن نقول بأن الكوردية كانت لغة متكاملة منذ العصر الفرثي إمتلكت بجانب الخطوط الآرامية واليونانية إشارات خاصة بها لكنها تغيرت تدريجياً إلى أن إستقرت على الخط العربي المشتق أيضاً من الآرامية .



البـاب السـادس

البـاب السادس

الأفكار الميثولوجية والمعتقدات الدينية في كوردستان
وتأثيراتها
على البنية الذهنية والتقاليد الإجتماعية للأمة الكوردية

بالرغم من وجود علاقة جوهرية بين موضوعيّ الميثـولوجيا والديـن ، إلا أن بعـض السمات الخاصة فيهما تميزهما الواحدة عن الأخرى وإن كانت الثانية قد نشأت في محيـط الأولى . وبنـاءاً على هذه الحقيقة نرى من الأوفق أن نصنف هاتين الموضوعتين في فصليـن من فصول هذا الباب كمدخلين لدراسة البنية الثقافيـة الكوردية في الفصول التي تليهما .

الفصل الأول
الميثـولوجيا

يتـركب مصطلح الميثولوجيـا *Mythology* ذو الأصـل اليونـاني مـن مقطعيـن همـا *Mythos* «حكايات الآلهة والأبطال» و *logos* «المنطـق» ، وبمرور الزمن تعـددت معـاني هـذا المصطلـح[١] وترجمتـه العـرب إلى «علـم الأسـاطير»[٢] . أمـا في المفهـوم المدرسـي ،

---

(١) للمزيد من المعلومات عن هذا المصطلح راجع بالهولنديـة كتاب «دائرة المعارف الميثولوجية» :
Dr. Adelaide Van Reeth, Encyclopedie Van De Mythologie, Tirion - Baarn .

(٢) يعود أصل كلمة «الأسـطورة» العربيـة الـتي منهـا أشـتقت (السـطر والسـطور) إلى المصطلـح اليوناني القديم «هيستوريا» أي الحكايات الخرافية ، إلا أن هيرودوت ، وبعد أن أكمل كتابـه الـذي

فبجانب القصص التي تروي ما فعله الآلهة والأبطال ، فإن الميثولوجيا هي في المقام الأول الحكايات القديمة ، الإغريقية ، الرومانية ، التوراتية وغيرها من الحكايات الأخرى التي تتحدث عن خلق العالم والإنسان . وتتألف المجموعة الأساسية من الأساطير ؛ في أقل تقدير عند الشعوب التي إمتلكت نظاماً ميثولوجياً متطوّرا من تلك التي تتحدث عن نشوء العالم والكون والأنساب ، أما الشعوب المتخلفة ثقافياً ، فلديها أساطير قليلة عن هذه المواضيع(٣) . وفي المراحل المبكرة من تطور البشرية ، كان القسم الأكبر من الأساطير قصيراً وذا محتوى بدائي ساذج ، ويفتقر إلى وجود موضوع مترابط ، ولكن ما أن هلت تباشير المجتمع الزراعي المتطور حتى أخذت تظهر أساطير اكثر تعقيداً ، مختلفة المنشأ تتشابك فيها الشخصيات والمواضيع كأسطورة الطوفان عند السومريين ، وتتحول هذه الأساطير تدريجياً إلى روايات منسقة يرتبط بعضها ببعض ليؤلف سلاسل من الأحداث بأوامر الله كما تورد في التوراة والقرآن . أما أساطير التقويمات السنوية فتشغل مكانة جوهرية في ميثولوجيا الشعوب الزراعية المتطوّرة ، إذ تُعيد ، رمزياً ، إنشاء دورات الطبيعة وإنعكاساتها على حياة الإنسان . فالأساطير الزراعية عن الإله الذي يموت ثم يحيى كتموز معروفة لدى شعوب وادي الرافدين ، مع أن الشكل المبكر لهذه الأسطورة كان قد نبت في تربة الإقتصاد البدائي لمجتمعات جبال زاگروس وكوردستان خلال العصر النيوليثي .

يتحدث عن وقائع وأخبار الملوك والشعوب على الأرض ، أعطى لهذا المصطلح مفهوماً جديداً بعيداً عن الخرافات ، لذلك قابله الناس بمعنى «التأريخ *History*» . وفي الوقت نفسه ، فإن كلمة «التأريخ» العربية مشتقة كذلك من الجذر اليوناني «أرَخايوس» الذي يعني « البحث عن أخبار الماضي » .

(٣) راجع كتاب «الميثولوجيا ونشوء العبادات القديمة» من تأليف مجموعة من الكتاب الروس ، ترجمة د. حسان إسحق ، دمشق ١٩٩٣ ، ص ٧ .

وهكذا ، كانت الميثولوجيا أقدم شكل من أشكال إدراك العالم والذات لدى الإنسان البدائي ، وقد لاءمت مجتمع ذلك الإنسان ملائمة كلها ، وهي الشكل الأول للثقافة الروحية التي صنعتها البشرية . ففي البداية إرتبط هذا الإدراك المحدد أو ذاك ، لظاهرة ما من ظواهر الطبيعية والإقتصادية والتأريخية المحددة ، وبمستوى التطوّر الإجتماعي الذي بلغته الشعوب صاحبة الميثولوجيا المعنية وعاشت في ظله .

أما المقدمات الرئيسة «للمنطق» الميثولوجي الفريد ، فهي أولاً ، أن الإنسان البدائي لم يكن قد أصبح قادراً على فصل ذاته عن الوسط المحيط الطبيعي والإجتماعي ؛ ثانياً لم تكن عناصر الإنتشار المنطقي ووحدة عناصر التفكير البدائي قد إنفصلت بعد بصورة واضحة عن الوسط العاطفي والقلق الروحي . وكانت النتيجة التي ترتبت على مثل هذا الوضع ، هي أنسنة الوسط الطبيعي المعطي أنسنةً ساذجة ، وما نشأ عن ذلك من أنسنة شاملة في الأساطير ؛ وإنتشار مقارنة المواضيع الطبيعية والثقافية مقارنة «مجازية»(٤) .

تُعد رمزية الأسطورة أهم سماتها ، وقد ظهر في التفكير الميثولوجي إنتشار التفكير البدائي ، وظهرت وحدة عناصره في الإنقسام المبهم للذات والموضوع ، والأداة والرمز ، والشئ والكلمة ، والكائن وإسمه ، والشئ وصفاته ، والمفرد والجمع ، والعلاقات الزمانية والمكانية ، والمبدأ والبداية ، أي المنشا والجوهر . وتقسم الأسطورة بإستبدال علاقات السبب والنتيجة بسابقة ، يستبدل منشأ السيرة بجوهره . وتجابه الميثولوجيا مبدأ التفسير «البداية» في الزمان . أما تفسير بنية الشئ فيعني أن يروي عن كيفية صنعه ، ويوصف العالم المحيط به ، أي قصة نشوئه . أما الحال الراهنة للعالم (الوسط الجغرافي ، نجوم السماء ، فصائل الحيوانات وأنواع النباتات ، شكل الحياة ، المجموعات الإجتماعية والأصول الدينية وغيرها) فليست سوى نتيجة أحداث وقعت في الزمن الغابر ، ونتيجة لأفعال أبطال

---

(٤) نفس المصدر ، ص ١٠ .

وأسلاف وآلهة أسطوريين . وفي كل أسطورة نموذجية تفصل بين الحدث الميثولوجي والزمن «الحاضر» مسافة زمنية كبيرة . وتنتسب القصص الميثولوجية ، كقاعدة ، إلى «أزمنة غابرة» ، «أزمنة أولية» ، وتعدّ إقامة حد واضح وصارم بين العصر الميثولوجي والزمن «المقدس» و«المجهول» المعاصر ، من السمات التي تتصف بها أبسط النظم الميثولوجية ، وغالباً ما يوجد رمز خاص للأزمنة الميثولوجية القديمة . والزمن الميثولوجي هو ذلك الزمن الذي كان فيه كل شيء «مغايراً» لما عليه الآن ، والماضي الميثولوجي ليس مجرد زمان سابق مضى ، بل هو حقبة الخلق الأول ، والزمن الميثولوجي سابق على بداية الزمن التجريبي ، والحقبة الميثولوجية هي حقبة الأدوات الأولى والأفعال الأولى ، أول نار ، أول رمح ، أول فعل .... وكل ما حدث في الزمن الميثولوجي يكتسب أهمية «المثال» ، الفعل «الرمز» ، وينظر إليه على أنه سابقة تشكل مثالاً يحتذى لأنها وقعت في «الزمن الأول» ، لذلك تحتوي الأسطورة ، عادة ، على ناحيتين ، رواية عن الماضي (اللاتزامن) ووسيلة تفسير الحاضر ، وأحياناً المستقبل (التزامن) . فالوعي البدائي يرى أن ما هو موجود الآن كله ، ليس سوى نتيجة لإنتشار السابقة الأولى ، وتتأكد أهمية الحكايات «التأريخية» بالتفسير السببي للمواضيع الرئيسة القائمة على الأراضي التي تعيش فوقها الجماعة المعنية ، وبالمعايير الإجتماعية التي أقامتها . وتعد السببية ، على وجه العموم ، أي محاولة تفسير ظاهرة واقعية ما ، موجودة في الوسط الذي يحيط بالإنسان ، ومن أهم الصفات الجوهرية التي يتمتع بها التفكير الميثولوجي . وتدخل السببية في خاصية الأسطورة نفسها ، لأن التصورات القائمة عن بناء العالم ، تعطى في الأسطورة على شكل رواية عن نشوء هذه العناصر أو تلك .

يدرك الوعي البدائي محتوى الأسطورة على أنه حقيقة واقعية ، ولا يقيم أي حد بين الخارق الفوق الطبيعي والواقعي . والأسطورة هي بالنسبة للذين نشأت وعاشت في وسطهم ؛ «حقيقة» ، لأنها إدراك حقيقي لواقع معطي ، وهو «الآن» مشترك مستمر

قَبِلَتْهُ أجيال عديدة من البشر «قبلنا» . وهكذا نرى أن عدم القدرة على إقامة حد فاصل بين الطبيعي والخارق ، واللا مبالاة حيال التناقض ، وضعف تطوّر المفاهيم المجردة والطابع المحدد المحسوس ، والمجازية والعاطفية قد حولت الميثولوجيا إلى نظام رمزي فريد ، جرى إدراك العالم كله ووصفه في مصطلحاته .

لقد إنقسمت المجتمعات البشرية إلى طبقات أثناء إستقرارها في المدن حيث تطورت فيها العلاقات الإنتاجية وبدأ فيها الحكام والكهنة يستغلون طاقات الطبقات الدنيا من المجتمع ، وعلى هذا الأساس إنقسمت الميثولوجيا بدورها أيضاً ، فقد صيغت روايات وملاحم ميثولوجية عن آلهة وأبطال صوروّا على أنهم أحداد لعشائر أرستقراطية ، ونشأت ميثولوجيا تختلف عن المثيولوجيا الأرستقراطية ، هي المثيولوجيا الكهنوتية التي صاغت مواضيعها دائرة ضيقة ومغلقة من الكهنة . أما في عقائد الجماهير فقد ترسخت لزمن أطول المثيولوجيا الدنيا ، وهي تصورات عن مختلف أرواح الطبيعة ، في الغابات والجبال والأنهار والبحار ؛ وعن الأرواح المرتبطة بالأعمال الزراعية وخصوبة الأرض والنباتات .

وعلى العموم ، فقد تبين بعد إجراء دراسة مقارنة للأساطير في العالم أن عدداً من المواضيع الرئيسة يتكرر في هذه الأساطير ، على الرغم من تنوعها الشديد . وإلى أبسط الأساطير وأقدمها ، تنتسب أساطير الحيوانات ، وثمة أساطير عن نشوء الشمس والقمر والنجوم ، وقد صورت هذه الأخيرة في بعض الأساطير بشراً عاشوا على الأرض في زمن ما ، ثم صعدوا إلى السماء لسبب ما ، وينسب خلق الشمس في بعضها الآخر إلى كائن خارق . وبما أن سكان كوردستان من الخوريين كانوا في إتصال مباشر مع المدن السومرية والأكدية ثم إنتشروا في كل من الأنضول وبلاد الشام ، فإن أفكاراً وقصصاً ميثولوجية ذات الجذور المتعددة إنتشرت بواسطتهم في هذه المناطق ، وهكذا أدخلوا آلهات غريبة إلى مجمعهم الإلهي وخاصة تلك التي كانت صفاتها قريبة من صفات آلهاتهم المحلية .

الفصل الثاني

الديـن

الديـن صيغة بهلويـة مشتقة من كلمة «داينـا» الميــدية الـتي كـانت تعـني الخصـائص الروحية وقوة الوجدان غير المادي التي شـكلت إحـدى جوانـب النفـس الباطنيـة للإنسـان لكي يميـز الخير عن الشر . أما المسيحيون الأوربيون فيشتقون هذا المصطلح مــن الكلمتـين اللاتينيتين *religio* أي «تبجيل الآلهة» و *religare* أي «يربط» ويشـيرون إلى أن الديـن هو صلة الإنسان با لله ، وهو بالنسـبة لأنصـار وجهـة النظر هـذه ، عبـارة عـن جمـع مـن الشرائع والحقائق الإيمانية التعليمية ، والمشاهد الطقوسية وشـعائر العبـادة ومعـايير السـلوك التي يؤكدون أن ا لله نفسه قد فرضها ، وهي التي تربط المؤمن به ، والمســلمون يقـرون أن هذه الشرائع والمعايير السلوكية هي التي تضمن للمؤمن خلاصه وإستمرار صلته مـع ا لله . وفي الأزمنة القديمـة كـان الديـن في الواقـع يستند علـى الأسـاطير المثيــولوجية وإرتبطـت المثيولوجيا في مراحل مبكرة من تطورها إرتباطاً عضوياً بالطقوس الدينيـة ، فكـان الطقـس الديني مع الأسطورة يؤلفان في الثقافات القديمة وحدة معلومة ، نظرية ، وظيفية ، بنيوية ، وهما يبدوان وكأنهما جانبان للثقافة البدائية . فأسطورة العبادة دائماً كانت مقدسة وهـي ، كقاعدة ، أحيطت بسرّ عميق ، وهي نفسها سرّ لا يملكه سوى ذاك الذي نُذِرَ للطقس المعني ، كمـا تؤلـف أسـاطير العبـادة الجـانب «البـاطني» للمثيولوجيـا الدينيـة وهـي تنمـو وتترعرع في تربة الإتحاد السرية ، في تربة عبادة الآلهة القبلية التي يحتكرها الكهنة ؛ ثم فيما بعد ، في إطار العبادات المعبدية التي نظمتها الدولة على شكل مضاربات لاهوتيـة يمارسـها الكهنـة . وإن تقسـيم الشـخصيات الدينيـة – المثيــولوجية إلى باطنيـة وعلنيـة هـو ظـاهرة تأريخية عابرة ، فهي سمة مـن سمـات العبـادات لـدى الطوائـف ، أمـا في الديانـات العالميـة الكبرى فيضعف الحد المبدئي القائم بين المثيولوجيا الباطنية والعلنيــة ، أو يختفـي ؛ وتصبـح

التصورات الدينية الميثولوجية مادة ضرورية لا بد منها للإيمان، ثم تتحول إلى عقيدة جامدة ، وهذا يرتبط بالدور الأيديولوجي الجديد الذي تلعبه الديانات العالمية بتنظيمها الكنسي وهي مدعوة لأن تكون أدوات أيديولوجية فعالة تستخدمها الطبقات الحاكمة لإخضاع الجماهير للنظام الإجتماعي السائد . إذن فالميثولوجيا البدائية ترتبط إرتباطاً وثيقاً بالدين ، إلا أنها لا تنحصر فيه إطلاقاً . فبعد أن غدت الميثولوجيا نظام الإدراك البدائي للعالم ، جمعت في ذاتها بذور الدين والفلسفة والنظريات السياسية والتصورات ما قبل العلمية عن العالم والإنسان ، وكذلك مختلف أشكال الفن ، الكلامي منه في المقام الأول(٥). ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الدور الذي لعبه الدين في المجتمع البدائي يختلف عن دوره في المجتمعات المتطورة ، أما تحوّل بعض الأساطير إلى عقائد دينية ، ثم الدور الإجتماعي الجديد الذي أنيط بالدين ، فقد نتج عن المسافة البعيدة التي قطعها التطوّر التأريخي .

لقد لعبت الميثولوجيا دوراً هاماً في نشوء مختلف أشكال الأيديولوجيا ، إذ كانت المادة التي إنطلق منها تطوّر الفلسفة والتصورات العلمية والأدبية . ومن هنا تأتي صعوبة الفصل بين الميثولوجيا والدين ، وبينها وبين فنون الكلام الأخرى القريبة منها في زمن نشوء أشكالها كالحكايات وملاحم البطولة وكذلك الخرافات والروايات التأريخية . ويمكن أن تستمر بعض سمات التفكير الميثولوجي حية في وعي الناس إلى جانب عناصر المعارف الفلسفية والعلمية . ففي أوربا لا زال اللاهوت يستخدم أساطير المسيحية واليهودية كما تستخدمها مختلف القوى الإجتماعية والسياسية لبذر الوعي الديني وتعزيزه ، وأحياناً لتحقيق أهداف سياسية . فيدعي البعض أن البشر عرفوا وحدانية الله منذ العصور البدائية الأولى فجاء في القاموس الأرثوذكسي الموسوعي اللاهوتي إن «الدين ضرورة من ضرورات الناس الأصلية للتعامل مع الله» ، وأنه «وهو الذي ظهر على الأرض مع

---

(٥) نفس المصدر ، ص ٢٥ .

الإنسان ، ككائن يشبه الله ، كانت له في حياته أهمية إستثنائية» ، كما يدعي آخرون أن « الوحدانية كانت الدين الأول الذي تلقاه الإنسان منذ أن كان يعيش حاله البدائية ، ثم تراجعت الوحدانية وأستبدلت بالبوليتيزم (تعدد الآلهة) » . ففي هذه الحالة نرى أن علماء اللاهوت يحاولون إدارة نظرياتهم بإتجاه إبهام التناقض القائم بين الصورة العلمية لنشوء الإنسان والتصور الديني عن خلق الله للإنسان . ففي الواقع ، إن معرفة تأريخ البشرية ، وحقبه القديمة على وجه الخصوص ، تجيز لنا أن نوضح الأسباب التي أدت إلى ظهور الدين في حياة البشر ، ونحدد الظروف التأريخية لهذا الظهور وإستمرار وجود الدين لحد الآن .

الدين هو قبل كل شئ جزء لا يتجزأ من ثقافة الإنسان الروحية ، وواحد من العناصر المكونة لنشاط الناس الروحي . إنه واحد من أشكال الوعي الإجتماعي الرئيسة . وبهذا المعنى يمكن مقارنة الدين بأشكال الوعي الإجتماعي الهامة الأخرى مثل السياسة ، التشريع ، الأخلاق ، الفن ، الفلسفة والعلم . فالعلم عندما يتطرق للدين لا يتحدث عن سمة من سماته ، بل يتعداها إلى الكشف عن خصوصية فهمه للعالم . وإذا كانت أشكال الوعي الإجتماعي الأخرى تُعكس الواقع ، أو تسعى لتصويره تصويراً واقعياً ، فإن الدين وحده ينفرد في إعطاء صورة فوق واقعية عنه . وتنبثق من هذه الصورة أن كائناً خارقاً هو الذي خلق هذا العالم وهو الذي يتحكم في شؤونه ، صغيرها وكبيرها ، وعلى هذا الأساس تظهر عند الإنسان صلة عاطفية معينة تربط المؤمن به ويُعلق الآمال في نجاته بعد موته ، وهذا الجمع من الأحاسيس والعواطف التي خلقها الدين في النفس البشرية ، هي التي تجعل منه قوة حيوية مهيمنة .

إذاً ، الدين هو صلة الإنسان مع الله وله مستويين ، عقيدي وعاطفي ، يعطيانه معاً جرعة من الراحة النفسية وأملاً في الخلاص . فالعقيدة الدينية التي تستند إلى فهم العالم فهماً خاصاً ، توجه الفرد المؤمن إلى سلوك طريق معينة ، فتجعله يسجد لإلهه بطريقة معينة

ويقيم مختلف الشعائر الدينية ويقدم القرابين ويقرأ الصلوات ويطرق صدره وغيرها من المظاهر العبادية . وهكذا ، فالدين هو شكل من أشكال الوعي الإجتماعي ، وهو إنعكاس لبنية ذهنية تفسر طاقات الإنسانية والقوى الطبيعة على الأرض بشكل من الأشكال بأوامر القوى السماوية الخارقة ، وهو في نفس الوقت عبارة عن منظومة من التصورات الميثولوجية العقيدية المحكمة الإعداد التي تعطي الإنسان راحة نفسية وتبرر عالم العلاقات الإجتماعية المتنوعة .

الفصل الثالث

بداية نشوء الوعي الديني في كوردستان

١) الإعتقادات الروحية لمجتمعات ما قبل التأريخ :

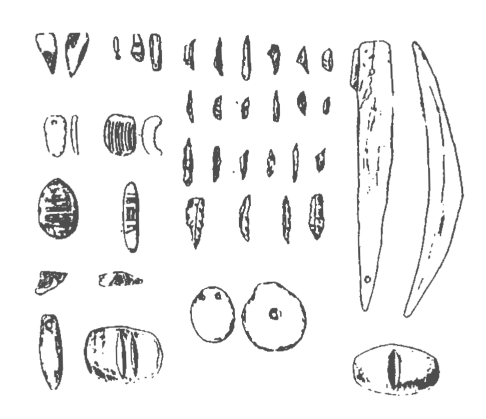
أن من بين النقاط التي جلبت إنتباه العالم الأثري الأمريكي رالف سوليكي الذي قام بالحفريات في كهف شانيدار بكوردستان الجنوبية هي قيام إنسان النياندرتال في هذا الكهف ببعض الطقوس الدينية الجنائزية أثناء دفنه لموتاه خلال العهد الموستيري الذي يتزامن مع الكهوف هزارميرد وتمتم وبيهستون بكوردستان الشرقية وموستي بفرنسا(٦) . أما دلائل الإعتقاد بالخلود ما بعد الموت عند هذا الإنسان ، فقد شوهدت بجانب المخلفات المادية في شانيدار ، وعملية دفن الموتى للمجتمعات النياندرتالية بشكل عام كان جزءاً من أعرافه سواء ما يتعلق بالدفن الإنفرادي أو الجماعي حيث توضح مراسيمه عندهم عن مستوى الإعتقادات وأبعادها . ووجود عظام الحيوانات مثل الدببة والمعزان

---

(٦) راجع :

R. Soleki, The First Rosesses Peoplke, New York 1971, P. 196.

ونوع مـن أصبـاغ النباتـات وأوراق الـورود والمطـارق والسـكاكين الحجريـة الأوبسـيدية مدفونة في قبور هذا النوع من البشر مـاهي إلا دليـل علـى التصـورات المبهمـة عـن العـالم الآخر التي كانت تسود بينهم مفادها هو قيام الميت في دنيا الآخرة وإستعماله لهذه اللحـوم والمواد . وأهم ما لاحظه سوليكي في شانيدار من طقوس دينية هـو تغطيـة الميـت بـالورود ووجود قلادة مصنوعة من القواقع على عنق أحد شباب النياندرتـال أستعملت في أغلـب الإحتمال للإبتعاد عـن عـالم الشر والكـوارث ، في حـين تطـور هـذا الإعتقـاد في العصر النيوليثي كإشارة لتقييم الجمال نجد آثاره بجانب الحلي والأساور الحجرية في موقع جرمو .



عدد من أدوات ومخلفات سكان قرية جرمو من العصر النيوليثي

كل هذا يعني أنه ظهر عند أقدم صنف من البشر الذي عاش في كوردستان معتقدات دينية ما ، وغني عن القول أن حياة هذا الإنسان كانت شاقة ومليئة بالمخاطر ، و لم تكن أسلحتهم البسيطة لتسمح لهم أن يقفوا في وجه قوى الطبيعة العاتية . وبما أنهم كانوا في صراع دائم معها ، لم يعش واحدهم طويلاً ، وعند موته كان يوضع جسده على جانبه في حفرة غير عميقة ، ويستند رأسه إلى المرفق الأيمن ، بينما تمتد اليد الأخرى إلى الأمام . وهكذا نستطيع أن نقيم بعض الفرضيات عن وجود المعتقدات عند إنسان النياندرتال تطورت تدريجياً عند إنسان الكرومانيون المعتدل القامة في نهاية العصر الباليوليثي الذي نستطيع أن نتحدث عن معطياته بثقة أكثر حيث كانت طرق الدفن عنده متعددة . فأحياناً كان هذا الإنسان يدفن موتاه في العصر الميزوليثي وبداية العصر النيوليثي حيث يعيش ثم يترك المكان ، وفي أحيان أخرى كان يحرق جثة المتوفي ، وأحيان ثالثة يدفن الميت في قبر تحفر لهذا الغرض على وجه الخصوص ، وكان يضع حجارة فوق رأس الميت ورجليه أحياناً . وفي أحوال متعددة كان يسكب على رأس المتوفي أو على جسده كله ، صباغاً أحمر ويدفن معه مجوهرات ، أدوات حجرية ، مواد غذائية وما شابه .

لقد ميز العلماء بعض رسوم الأشكال البشرية التي رسمها الإنسان القديم على جدران الكهوف التي كان يسكنها مثل كهوف جبال الشت في هيكاري وكهف پالانلو قرب أديامان بكوردستان الشمالية ، وإفترضوا أنها رسوم السحرة ، وأكتشف أيضاً رسوم بشرية مقنعة بأشكال حيوانية ورسوم أخرى لأنصاف بشر وأنصاف حيوانات ، وهو الأمر الذي يجيز لنا أن نتحدث عن وجود عناصر السحر الخاص بمهنة الصيد والإعتقاد بتحول الإنسان إلى حيوان والعكس . أما تماثيل تلك الحقبة ، فعدد كبير منها نسائي ، الوجوه والأيدي والأرجل ليست بارزة بروزاً خاصاً ، أما الصدور والبطن والأفخاذ فهي بارزة ، ومن المعروف أن هذه الأخيرة هي العلامات المميزة لشكل المرأة بطابعها الديني الذي يشكل دليلاً على عبادة قديمة ما ترتبط بالخصب تطورت في العصر النيوليثي .

لم يترك إنسان العصر النيوليثي لنا نصوصاً مكتوبة ولكنه ترك لنا رسوماً وتماثيل



جانب من رسوم كهوف الشت بجبال هيكاري

جانب من صور كهف بالانلو قرب أديامان

ومدافن ومعابد في مستوطنات مثل زاوي جمي شانيدار وكريم شار وجرمو وئاسياب ، فوصلت إلينا رسائل هذا العصر عبر فنونه وجمالياته وإبداعاته التشكيلية والمعمارية . وفي الحقيقة فقد ورثت الثقافة النيوليثية الزراعية المعطيات الثقافية للعصر الباليوليثي وطورتها في إتجاهات تتلائم وأسلوب الحياة الجديد كما يقول الأستاذ السوري فراس السواح(٧) . ويشير إلى أن في المجال الديني ورثت هذه الثقافة عن آخر حلقات هذا العصر (٣٠,٠٠٠ - ١٠,٠٠٠ ق. م.) تصورها للقوة الإلهية في شكل وماهية أنثوية ، هي الأم الكبرى للكون غير أن الإنسان النيوليثي قد بنى حول هذا الشكل الإلهي القديم بنية جديدة من التصورات والأساطير ، ذات فحوى مضامين تتصل بالزراعة التي غدت جوهر حياته وأساس تنظيمه الإجتماعي والسياسي . فالديانة النيوليثية الأولى والحالة هذه هي ديانة زراعية في إعتقادها وطقسها والأسطورة الأولى هي أسطورة زراعية تتركز حول إلهة واحدة هي سيدة الطبيعة في شكلها الوحشي ، وشكلها المدجن الجديد الذي تشارك يد الزارع في قولبته وتأليهه .

كانت إلهة العصر الباليوليثي ومطلع العصر النيوليثي التي عُرفت في كوردستان بشاووشكا أو نانا أو حيبات في مطلع العصر التأريخي تتربع وحيدة على عرش الكون لآلاف من السنين ، ولكننا مع نضوج الثقافة النيوليثية وإكتمال الشكل الإقتصادي الجديد وتزايد الدور الإجتماعي للرجل ، بعد أن كان المجتمع حتى ذلك الوقت أمومياً في جوهره ، نجد إلى جانب الإلهة الكبرى إبنها الذي دعته عصور الكتابة بدموزي أو تموز في كل من سومر وأكد ، بينما عُرف بكنية بيل في كوردستان (وبعل عند الكنعانيين) حيث تمركزت عبادته في *Ur. Bîl. um* «مدينة بيل» (مدينة أربيل الحالية) .

---

(٧) فراس السواح ، لغز عشتار ، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة ، دمشق ١٩٩٣ ، ص ٢٤ وما بعدها .

لقد لعبت المكانة الإجتماعية للمرأة في كوردستان دوراً كبيراً في رسم التصور الديني والغيبي الأول وفي ولادة الأسطورة الأولى . فكانت المرأة في هذه المراحل من حياة الإنسان القديم موضع حب ورغبة ، وموضع خوف ورهبة في آن معاً . فمن جسدها تنشأ حياة جديدة ، ومن صدرها ينبع حليب الحياة ، ودورتها الشهرية المنتظمة في ثمانية أو تسعة وعشرين يوماً تتبع دورة القمر ، وخصبها وما تفيض به على أطفالها هو خصب الطبيعة التي تهب العشب معاشاً لقطعان الصيد ، وثمار الشجر لغذاء البشر ، وعندما تعلم الإنسان الزراعة في زاوي جمي شانيدار وجد في الأرض صنواً للمرأة فهي تحبل بالبذور وتطلق من رحمها الزرع الجديد . لقد كانت المرأة سراً أصغر مرتبطاً بسر أكبر ، سر كامن خلف كل التبديات في الطبيعة والأكوان ، فوراء كل ذلك أنثى كونية عظمى ، هي منشأ الأشياء ومردها ، عنها تصدر الموجودات وإلى رحمها يؤول كل شئ كما صُدر .

تزعزعت الأنظمة الدينية النيوليثية في مرتفعات زاگروس مع بزوغ عصر الكتابة ، وظهور المدن الكبيرة في وادي الرافدين ذات التنظيمات المدنية والسياسية والإقتصادية المعقدة ، التي عكست واقعها على الحياة الدينية الجديدة . فمع إنتقال السلطة في المجتمع نهائياً إلى الرجل ، وتكوين دولة المدينة القوية ذات النظام المركزي والهرم السلطوي والطبقي التسلسل الصارم الذي قام على أنقاض النظام الزراعي البسيط ، يظهر الآلهة الذكور ويتشكل مجمع الآلهة برئاسة الإله الأكبر ، ذلك المجمع الذي يعكس تشعب الإختصاصات وتقسيم العمل في المجتمع الجديد وتمركز السلطة في يد الملك . هنا تجد الإلهة الكبرى للعصر النيوليثي نفسها وقد غدت إحدى آلهة المجمع ، بعد أن كانت الإلهة الواحدة لا يشاركها في السلطات سوى إبنها الذي نشأ عنها ، وكان مقدمة لظهور بقية الآلهة الذكور . غير أن هذا التحول في مكانة الأم الكبرى ، لم يتم إلا على النطاق الرسمي ، بينما بقيت مكانتها القديمة عل حالها في ضمير الناس عامة ممن لم يتوجهوا إلا إليها عند الخوف واليأس وأزمنة الشدة وكانت تشتهر في كوردستان بشاووشكا أي إينانا

السومريين إلهـة الطبيعـة والخصـب والـدورة الزراعيـة ، وفي بـابلي نجـد ننخرسـاگ الأم – الأرض وعشتار ، وفي كنعان عنـات وعستارت وفي جزيرة العرب اللات والعـزى ومنـاة وفي الهنـد كالي ، أما في مصر فهي نوت وفي اليونان أفروديت وعند الكلت بريجيت .

وعلى العموم ، فإن لظهـور هذه الإعتقادات الدينيـة في التـأريخ مـبررات متعـددة في البداية ، منها حب الذات وتخليد النفس ، أو الخوف من الطبيعة وعدم القدرة للوصول إلى معرفة أسباب ظواهرها الخطرة ، فكانت الطقوس الدينيـة بشكل رئيسي إستجابة الإنسـان العاطفية للمجهول . فكل من لم يصل إلى كشف أسرار هذه الطبيعـة بـدأ يرقـص لهـا أو يترنم بأناشيد دينية حولها وذلك لدرء مخاطـرها بعملية إستعطاف أو إسترضاء قوى تفـوق قوة إنسانيته ، أو حتى من جهة أخرى أعتبر الآباء والأسلاف أحياناً من الآلهة ، فأصبحت نصائحهم وعاداتهم المتوارثة جزءاً من التقاليد الدينية للأحفاد .

٢) تطور المعتقدات الدينية وتعدد الآلهة في كوردستان :

مع مطلع عصر التدوين وظهور السيادة الأبويـة في مجتمعـات المـدن الزراعيـة ظهـرت أساطير تدعم سلطة الرجل على حساب الأساطير الأمومية ، وبناءاً على هـذا الواقـع تربـع الإله كوماربي على عرش المجمع الإلهي الخوري في كوردسـتان كما كان الإله إنليـل يـتربع على عرش المجمع الإلهي في عقيدة السومريين الذين قسموا تأريخهم السياسي بأمر منه ومن أعضاء مجمعه الإلهي إلى مرحلتين ، مرحلة ما قبل الطوفان ومرحلة ما بعد إنحسار المياه مـن على وجه الأرض . وقد إقتنعت الأقوام السامية وغير السامية من بعدهم بكون البشرية قد غرقت بحكم الآلهة وإستمرت من بعد ذلك من صلب أولئك الذيـن نجـوا مـع أوتونابشـتم (نوح الساميين الذي يعنى «الراحة»)(٨) ، ثم أنزلت الملكية من السماء على مدينة كيـش

(٨) حـدد السـومريون والأكديـون والآشـوريون بدايـة إنتشـار البشـرية الثانيـة بعـد إستواء فلـك

حسبما تورد هذه القصة في ملحمة كلگاميش التي تُعتبر أقدم مرجع حول فناء البشرية وخلقها مرة أخرى بالصورة التي لا نزال نقرأها في التوراة والقرآن . حوت هذه الملحمة على عنصرين أساسيين في وعي السومريين ، هما هبوط الإلهة الأم إلى العالم السفلي ثم غرق دنياهم بمياه الطوفان ، وبعد أن نشر الخوريون هذه الملحمة بلغتهم في الألف الثاني قبل الميلاد ونشروا مبادئها في كل من سوريا والأنضول ، ترجمها آشور بانيبال في وقت لاحق إلى اللغة الآشورية ذلك لأهميتها في تطوير الوعي الإجتماعي للآشوريين ، ولا تزال جذور هذه القصة راسخة في عقول مجتمعات وادي الرافدين وكوردستان . لقد سيطرت مثل هذه الأساطير على المشاعر المشتركة للمجتمعات القديمة حددت ، بمرور الزمن ، روابطها الإجتماعية والإقتصادية والسياسية مطوّرة أوجهاً عديدة للحياة العامة. إندثر قسم كبير منها وظلّ أقلها مدوّن في الهند وإيران ووادي الرافدين ومصر وقد

أوتونابشتم (نوح) في جبل من الجبال الكوردية كشاد كوتيوم (حسب النص الأكدي) ونيسير أو كينيبا (حسب النص الآشوري) كما أشار إليه آشورناصربال [هرتسفيلد ، الإمبراطورية الفارسية ، ص ٢٠١] . وفي سفر التكوين (٨ : ٣ - ٥) يشير ناسخوا العهد القديم إلى أن «بعد مئة وخمسين يوماً نقصت المياه وإستقر الفلك في اليوم السابع عشر من الشهر على الجبال آراراط ، في حين حدد القرآن موقعاً آخر لهذا الحدث «وغيض الماء وقُضي الأمر واستوت على الجودي» راجع الآية ٤٤ من سورة هود . ومن جهة أخرى ، فإن كل من المؤرخ البيزنطي أوزابيوس وكذلك سينكليوس وإعتماداً على بيروسوس كاهن معبد مردوخ في بابل يقولون إن بقايا من ذلك الفلك لا تزال موجودة في جبال *Kordyaean* حيث طليت بالقار وتُعتبر بنظر السكان المحليين مباركة حيث يستعملونها للإستشفاء من الأمراض . [راجع *Berossos 1911, P. 180 ff.*] ، كما أن أبيفانوس *Epiphanius* (٣١٥م - ٤٠٣م) أشار إلى أن هذا الفلك إستوى على جبل لوبار في وسط بلاد قردو . راجع :

Epiphanius' Treatise On Weights and Measures. The Syriac Versian, Ed. by James Elmer Dean. Chicago - Illinois D1935F, P. 71 .

جاءت أغلب الوثائق السياسية والفلكية والتجارية في هذه البلدان بطابع ديني لعب الكهنة الدور الرئيسي في تدوينها في حين كان الملوك هم الراعون الرئيسيون لدور العبادة . وما يهمنا في هذه الأساطير بالدرجة الأولى هو مشكلة خلق الإنسان حسب إعتقاد شعوب وادي الرافدين وكوردستان التي إمتازت خصائص الدين عندهم بتعدد المعبودات التي كانت حياتهم بنظر الإنسان القديم تشبه حياة البشر ما عدا خلودهم وقدراتهم الخارقة وأعمالهم الإعجازية حيث لم يكن يدركهم الهرم . ففي قصيدة «الخلق» الأكدية التي تُعرف بإينوماعليش « حينما كان في العلى » نرى هناك تمجيد للإله مردوخ ومدينة بابل مع تمجيد شخصيات إنسانية وإلهية تلعب دور البطولة في هذه القضية ، وتُعبر أحداث هذه القصة عن موقف الإنسان بشكل عام من علة وجوده ومحاولاته في تفسير ظواهر الطبيعة التي كانت تحيط به لكي يريح بالَه من الإستفسارات الذاتية عن قضية خلود نفسه بعد الموت ، وهل هي ستنتقل إلى حَيِّز آخر «الآخرة» أو الهاوية النارية أم ستكون هذه الآخرة أحسن من الحياة الأولى ، وبأي قوة ستحقق ذلك ، وما إسم هذه القوة وأين توجد ، وكيف بدأت الحياة على الأرض ، وهل لها نهاية ، وكيف ؟ .

بادر الكهنة وأفراد من الطبقات العليا في مجتمعات وادي الرافدين الإجابة على هذه الأسئلة بطريقة أمنّت لهم مصالحهم الإقتصادية والسياسية وأخذوا يشرحون أسباب الحوادث في زمانهم عن طريق الحكايات الأسطورية بصورة مغايرة للواقع ، مستغلين تدني السلم المعرفي لدى شعوبهم ، وإستطاعوا لمدة طويلة من بناء وعي هادئ طغى على عقول الكثيرين منهم برر عندهم قضية الخلق والموت والخلود . ومن جهة أخرى ، تبودلت المعتقدات الدينية بين المجتمعات البدوية وسكان دول المدن أثناء الغزوات والهجرات ، فتمازجت هذه المعتقدات خلال عشرات القرون قبل ظهور الحركات التوحيدية . ومن المعروف أن علية القوم في كل مجتمع قديم جعلوا من أنفسهم وسطاء بين الآلهة وأفراد مجتمعهم ، وذلك بإرجاع مبررات الظواهر الطبيعية إلى قوة واعية تحتاج إلى التقديس

والتحسيد في تماثيل حجرية ، ولكن كل ذلك لم يمنع القائمين بإدارة المعابد في العالم من إعادة النظر في العلاقات البالية للمجتمع وحاولوا إقامتها على أسس جديدة ، دخل قسم كبير منها ضمن المواد القانونية التي سنتها الأنظمة السياسية التي إستندت في الأساس على الإنتماء الروحي للأمة .

٣) أقدم المعبودات في تأريخ كوردستان خلال العصر الوثني :

حفظت لنا السجلات التأريخية التي تعود إلى الألف الثالث والثاني ق. م. أسماء عدد من الآلهة التي عبدها سكان كوردستان القدماء وهي كانت على التوالي :

أ) نينني **dNINNI** (إينانا) إلهة إيالمان (حلوان) نرى إسمها على لوحة هورين شيخان في نص دونت في نهاية الألف الثالث ق. م. كما يلي :

1. Hub. ba. ni	*5. Salmam uš. zi.iz*	*9. pi. ri. šu*
2. pi. ri. ni	*6. i nu ma la a ba an*	*10. ušu. um. šu*
3. mar ik. ki.	*7. u. te. ir/ra*	*11. dUD dUDU*
4. ip.ša.ah.ma.at	*8. ša salmam i. sir*	*12. i. NI.NI. ku*

«خوباني تبريني ابن إيكيب شاهمات أقام منحوتته ... ومن يحاول هدمها ليمحوه وذريته كل من الآلهة شمش وتيشباك ونيني »(٩) . كما ورد هذا الإسم في نص على حجر كدّورو لـ(ريتي مردوك في أواسط القر ١٢ ق. م.) بجانب إسم شوماليا إله بيت هانبان الجبلية ، أي باگاستان (بهستون) التي إشتهرت عند الآشوريين بسيميريا ، الكنية التي دونها كتسياس كجبل سميراميس حيث صارت في العربية (سن سُميرة) كمقام

---

(٩) تربع هذه اللوحة في متحف لوفر بباريس ، وحول تفصيلات قصتها وترجمة نصها راجع دراسات ثيورو دانجن :

Th. Dangin in RAAOTX, 1912, 1-4 .

الإلـه شـوماليا . وقـد وصـف ريـتي مـردوك نينـي كإلهـة مدينـة ديـر *belit ša al Der* وكسيدتها *dMuš mar bit ša alDer* وهي عاصمة ماخوزا جنوب مندلي ، وكانت في نفس الوقت إلهة بـلاد نـوار وبيـت هامبـان وقـد إعـترف أسـرحدون عـام ٦٧٠ ق. م. بوجود آلهة أخرى في دير مثل گال وشارّات ديـري ومـوش . وفي أسـطورة لوگال بـاندا التي تتعلق بأقدم مرحلة من تأريخ السومريين يأتينا خبر مفـاده «أن الإلهـة نِنـا ملكـة ديـر قررت أن تسكن في مدينـة أوروك» ،. وهـذه الظـاهرة لإنتقـال طقـوس عبـادة نينـي مـن كوردستان إلى سومر كـانت نتيجـة إنتقـال سـكان ديـر إلى هنـاك ، وتـدل فحـوى هـذه الأسـطورة علـى إرتبـاط ثقافـة مـا قبـل التـأريخ في مرتفعـات زاگروس مـع سـهول وادي الرافدين . وفي أوروك إشتهرت هذه الإلهة الأم كالقوة المنتجة المسؤولة عن عودة الحياة إلى النباتات وقت الربيع وعرفت كذلك بإسم نيني سيكيل (السيدة الطاهرة) نيني خـورزاگ (سيدة الجبل) ، ننماخ ، نينتـو وأورور . وفي العصر الهلليني إشتهرت بصيغة نـَناي حيـث أدمجها اليونانيون مع أرتميس . وفي النصف الثاني من القرن ١٣ ق. م. نرى إسم نيني في نص على حجر كـدورو أبداداثا (شمـال همـدان) كإلهـة بـلاد كوتيـوم ، كمـا أن الملـك الكوتي لاسيراب إبتهل لإينانا وسين (إلهي الشمس والقمر) كمعبودان ثنائيان لكوتيوم .

صارت إينانا (نيننـي) الأم المنتجة للحياة في سـومر ثـم أعطيـت دمـوزي كـزوج لهـا والذي يجسم زواجه منها في الربيع عودة الحياة الجديدة . وقد نظر السومريون إلى شولـگي ثاني ملك لسلالة أور الثالثة كأخ إل هذه الإلهة الذي حلت به روح الإله دمـوزي (تمـوز) ، ثم صارت إيننانا ملكة السماء وزوجة آنو التي ذهبت إلى عـالم الموتـى لتخليـص حبيبهـا تموز . وصورت أسطورة سومرية دخول إيننانا أبواب العالم السفلي السبعة حيث كـانت تخلع عند كل واحدة أحد أثوابها وحليها حتى وصلت معبد أختهـا الربـة إيريـش كيـگال حيث تحولت إلى جثة هامدة ، ولما إستبطأها رسـولها نـين شـوبور أخـبر آنـو الـذي خلـق كائنين غير متميزي الجنس أرسلهما إليها مع طعام وماء الحياة الذي رشـوه علـى جسـمها

فدبت بها الحياة وعادت إلى الأرض حالبة تموز الذي سلمته إلى العفاريت بعد ذلك لتعيده إلى العالم السفلي لأنه لم يميزها في عالم الأموات .

كانت نينني تقيم في معابدها وليس في السموات ، لذلك إشتهرت كملكة بادان أو سيدة أورو–أنا ، لأنها نشأت مع بداية الحضارة المدينية التي تطورت في الألف الرابع ق. م. بعدما كانت ربة الأسرة في عصر سيادة الأمومة . وقد سميت مدينة نينوى بإسمها مقابل أوربيللوم (أربيل) التي كانت مركز عبادتها بإسم شاووشكا التي عبدتها بهذا الإسم كذلك سكان مدينة شموخا في جنوب شرق ديار بكر الحالية .

ب) الإله موس *dMUS* : كان موس إبن نَنا (نينني) سيد دير *mār biti ša alDer* ظهرت صورته كحية في فخاريات تبه موسيان جنوب دير وفي أختام تبه گيان ونهاوند قرب بيت هَنبان تعود إلى الألف الرابع ق. م. ثم نرى صورته في الفنون العيلامية وفي مسلات أونتاش هوبان في سوسه وفي أحجار الكدورو للكاشيين . وكان عرشه في السماوات حسب إعتقاد سكان حلوان ونَوار وهونبان . وقد سُجل إسم هذا الإله عند العيلاميين أحياناً بصيغة شاخان ، شاخا أو شوشيناك .

ت) الإله أودو *dUDU* : ظهر إسم إله العواصف أودو (أدد) في لوح أكتشف في نوار وفي مسلة إيشاك بأشنوننا‌ك(١٠) إشتهر عند الأكديين بكنية *(ram) Immer* وعند

---

(١٠) *Letters et Contracts, P. 67* راجع كذلك مجلة الدراسات الآشورية والأثرية للشرق الأدنى باللغتين الفرنسية (لثيورو دانجن) والألمانية (لأونغناد) :

RA "Revue d'assyriologie et d' archeologie Orientale, X, 1905, P. 97f." ;
Ungnad, "Zeitschrift für Assyriologie und Vordeasiatischen Arcäelogie (ZA) XXXIV, 4, Lpz.

الآشوريين عـدد (حـدد) وفي حجر كدورو مردوك أبال إيددين سُـجل بجـانب الإلـه گـال بينما يُشاهد في كدورو كوريكالزو بصيغة آشيب باد آن *ašib BAD. AN^ki^* ومعبده كان في دير ، وقرأ العالم الأثري الفرنسي ثيورو دانجن إسم هذا المعبـود في نـص مـن النصـوص بصيغة تيشباك *n. n. p. r. Tišpak. gamil, Libit. Tišpak* وكذلـك *Te. is. pak. um* (١١) ، وهو تيشوب إله الصواعق عند السوباريين الذي لفظها الأورارتيون فيمـا بعـد بصيغة تيشيبـا *te.e.i.še.ba.aše* [*Gelb, 1944, P. 55*] .

ث) **إله الشمس سوريا (آسورا) *dSuriya*** : معبـود مشـهور بـين الهنـود الآريـين لفظـه الكاشيون بصيغة سورياش وأدخلوه في لقب ملكي مثـل شاگاراكتي شـورياش «شـورياش المنجي» الذي حكم بابل في القرن الثالث عشر ق. م. وهو في الواقع شوار أو سوار عند الميتانيين وخوار أو خور عند الإيرانيين الذي تتركب منه أسماء مثـل سـوار داتتـا أو خـوار دات . ويقول أونغناد [سوبارتو ، ص ١٩] أن أصل شورياش الكاشي هو سـوريا الهندية الإيرانية .

ج) **الإله تيشوب *Tešup*** :

تيشوب إله العواصف والأمطار والرياح والسماوات ملك الآلهة في المجمع الإلهـي ، إبـن الإله كوماربي ، عارف الغيب والشهادة وبيده رمز الصواعق وعلى رأسه قـرون الألوهيـة بإعتقاد الخوريين ظهر إسمه كرئيس المجمع الإلهي منذ مطلع العصر الكتـابي، وكـان معبـده الرئيسي في مدينة كوممي(١٢) (كوميـا) حوالي مدينة زاخو الحالية كما وُصـف في إحـدى

---

(١١) *Th. Dangin, Letters et Contracts, n. 26 and P. 67* .

(١٢) كوممي لا تزال قرية تقع قرب آميدي (العمادية) . وللمزيد من التفاصيل حول تيشوب راجع *I. Reade, Stidies In Assyrian Geography, Revue d' Assyriologie et d' Archeologie Orientale, 72, 1978, P. 177* .



تيشوب إلـه العواصف الحوري يقف على كتفي معبوديـن من معبودات الجبـال

ويقدم لقرينتـه حيـات (حوات) رمز الألوهية

فـن حيثي بآسيا الصغرى (يازلي قيّـا)

الأساطير بملك كومي(١٣) كما سمي باللغة الخورية خلال العصر البابلي القديم بتيشوپ إيڤري (تيشوب السيد)(١٤) ، بنيت معابده بكوردستان (أرابخا ونوار ودير) منذ الألف الثالث ق. م. ، ثم إنتشرت عبادته في وادي الرافدين وأرمينية والبنطس وحلب وكيزواتنا (أطنه وحواليها) ، وقد أصبح ذو شأن عظيم خلال النصف الأول من الألف الثاني ق. م. عندما أصبحت منزلته متساوية مع منزلة الإله بوري (رب العواصف عند الهنود الآريين) الذي إنتشر عبادته في مرتفعات زاگروس وكوردستان وكان له معبد في حلب وسُمي عند الكاشيين بـ(بورياش) حيث دخلت هذه الصيغة في تركيبة الألقاب الملكية الكاشية في بابل في القرنين ١٥ - ١٤ ق. م. مثل أولام بورياش وبورنابورياش وكدشمان بورياش ، في حين إشتهر عند الكنعانيين بكنية (بعل) عندما تراجع إيل عن زعامته لصالحه كما مدون هذا الخبر في نصوص أوغاريت . ومن صفات ملك الآلهة هذا التي تجلب النظر في الآساطير القديمة هو كونه ملك الأمطار والرعود الذي إحتل مكان والده كوماربي رب السماوات كما جرى لآنو في الإعتقاد السومرى وذلك لأن بعض جوانب الأساطير وطقوس العبادة عند الخوريين كانت في صلة مع جذور سومرية .

كان سلاح تيشوب البرق ، الأمطار ، الرياح والصواعق حيث كان يقود عربة حربية ذات أربع عجلات يجرها ثوران عظيمان على الغيوم وهما شيريش وخورپيش أو

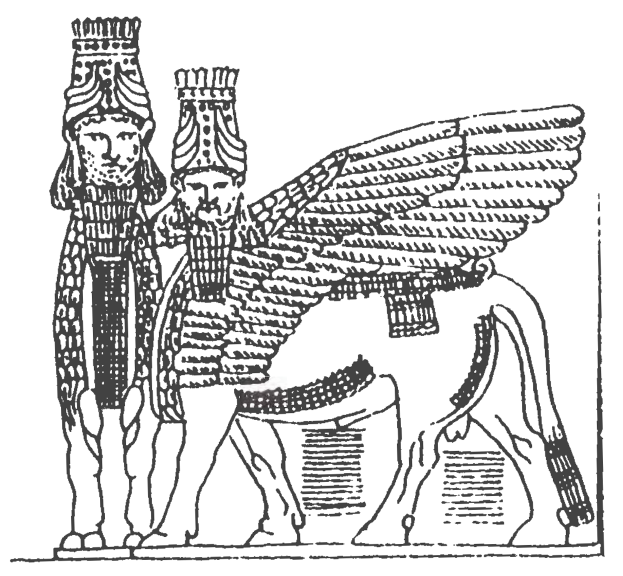
---

(١٣) راجع :

H. G. Güterbock, The Song Of Ullikummi, Revised Text Of The Hittite Version Of A Hurrian Myth - Journal Of Coneiform Studies 5, New Haven 1952 .

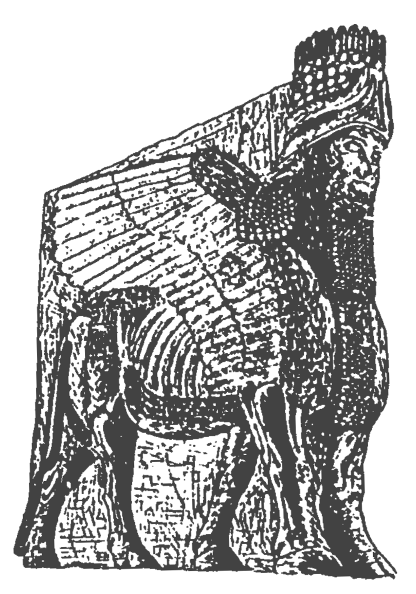
(١٤) راجع :

St. Dalley ; Ch. B. F. Walker ; J. D. Hawkins, The Old Babylonian Tablets From Tell al - Rimah, London 1976, P. 363 .



تمثالا الثورين السماويين شيريش وخوريش

من الأعمال الفنيـة الآشورية



شيريش على أبواب نينـوى - من الأعمال الفنية الآشورية

خورڤيش ، وجاء الإسمان في نصوص أخرى بصيغة شيريش وتيلا ، وظلت هذه الأسطورة الخورية سائدة في عقول سكان كوردستان وآسيا الصغرى حتى يومنا هذا بقلب الثوران إلى ملكين يقبض كل منهما سوط يطرقه على الغيوم المتجمعة لكي يُنزل الأمطار على الأرض[١٥] . وقام الآشوريون بنحت هذين الثورين مجنحين حيث وضعوهما بإسم إله الصواعق (عدد أو حدد) على أبواب مدنهم[١٦] . وفي رسائله إلى فراعنة مصر ، جعل الملك الميتاني توشراتتا من تيشوب رئيساً للمجمع الإلهي في بلاده مقابل آمون . وفي العصر البابلي القديم دخل كنية تيشوب في تركيبة ألقاب عديدة مثل خاشيب تيشوب وأكيت تيشوب وشوكري تيشوب ونيراري تيشوب وإيهلي تيشوب ، وكان أغلب ملوك أرّابخا في هذه الفترة يحملون ألقاباً مركبة مع إسم تيشوب مثل كيبي تيشوب وإتخي تيشوب وخيشمي تيشوب ، وغدت أرّابخا من أشهر مراكز عبادته[١٧] ، ثم إنتشرت عبادته في آسيا الصغري أثناء تعاظم شأن الحيثيين فيها وجاء إسمه في رسائل الملك الميتاني توشراتتا مساوياً لآمون . وبعد إنتشار الأساطير الكوردستانية عن طريق الخوريين في الفكر الميثولوجي لشعوب أسيا الصغرى وسوريا وفلسطين ولبنان وحتى مصر بعد نزوح الهكسوس إليها وتعاظم شأن الميتانيين في أواسط الألف الثاني ق. م.[١٨] أصبح

---

(١٥) كان المرحوم والدنا يسرد لنا هذه القصة في الأربعينات من القرن الماضي بإطار إسلامي .

(١٦) راجع :

E. F. Weidner, Subaräische Gottheiten In Assyrischen Pantheon. - Archiv Für Orientforschungen 15, Berlin, Graz 1945 - 1951, P. 82 - 84 .

(١٧) راجع الصفحة ٨٩ من الترجمة الروسية لكتاب :

Gernot Wilhelm, Grundzüge Der Geschichte und Kultur Der Hurriter, Darmstadt .

(١٨) راجع كل من :

تيشوب الإله المعترف به من مدينة نوزي حتى البحر الأبيض المتوسط ومن ضمنها الأنضول حيث بُنيت له المعابد في مدن مثل حلب وحتوششا(١٩) . ، وأن قصة الصراع التي تورد في النصوص الأوغاريتية بين بعل (تيشوب) وإيل (كوماربي) لابد وإن جذورها ترجع إلى العقيدة الخورية التي ظهرت في نصوص حتوششا كصراع بين كوماربي وآنو الذي خلفه على عرش الإلوهية بعدما إبتلع نصفه ونفخ بفمه روحاً ليولد منها الآلهة الآخرين ومنهم تيشوب ، بينما نرى في الأساطير اليونانية أن كرونوس (إيل) هو الذي عصى والده أورانوس (السماوات) ، وولد زيوس من كرونوس على نفس النمط حيث غدت هذه الأفكار أساساً لقصائد الشاعر اليوناني هزيود . وهكذا إنتقلت الأساطير الكوردستانية القديمة عن طريق الخوريين والحثيين إلى اليونان وأوربا ، وبمرور الزمن بدأ كوماربي يُعرف بكُنية إيل في أوغاريت وذلك بالصيغة المركبة إيل كمرب (أي إيل كوماربي) ، وقد ربط اليونانيون موضوع الإله كرونوس مع الزمن ، وبالإعتماد على أقوال فيلو البيبلوس ، أن عليان (عليون *Elioun*) كان والد أورانوس *Ouranos* ثم تزوج من أخته *Ge* وأنجب منه *Elos* الذي إشتهر بكنية كرونوس *Kronos* . وعلى هذا

K. Koch, Zur Entstehung Der Ba'al Verehrung. -Ugarit - Forschungen 11, 1979, P. 465 - 475 .
S. E. Loewenstamm, Zur Gütter Iehre Des Epos Von Keret. -Ugarit Forschungen 11, 1979, P. 505 - 514 .

(١٩) راجع كل من :

H. Klengel, Der Wettergott Von Halab, Journal Of Cuneiform Studies 19, New Haven 1965, P. 87 - 93 .
K. Deller, Materialien Zu Den Lokalpanthea Des Königreiches Arraphe - Orientalia, 45, Nova Series, Roma 1976, P. 33 - 45 .

الأساس ، فعليان هو جد الإله إيل وليس والده ، وهذا الإستدلال نابع عن وجـود مرحلـة توسط بين إستعمال كل من كنيتي إيل وإيليون أو عليان كما تظهر في النصـوص الحوريـة التي أكتشفت في حتوشنا عاصمة الحثيين ويرجع زمنها إلى القرن الثالث عشر ق. م. وفي وقت لاحق أعتبر عليان هو ألالاو (أللاني) إله الحوريين في كوردسـتان ، وكرونـوس هـو كل من إيل الكنعانيين وكوماربي الحوريين ، أمـا تيشـوب فهـو هـد (عـدد) في الأدبيـات الفينيقية ، وأخيراً بدأ بنوا إسرائيل يعنون بعليان مفهوم العُلى ، لذلك جـاء في سـفر أشـعيا (١٤ : ١٤) مـن العهـد القديـم أن عيـل عيليـون شامـَييم وآريـس «الإلـه العلى مـالك السـماوات والأرض» . فـأللالو عليـون بالتعـاقب وإعتـبره الأكديـون كـأحد الآبـاء أو الأمهات الواحد والعشرين للإله آنو وهو الذي إنتصر على آنو وإحتل عرش إلوهيته(٢٠) .

ح) حيبات **Hepat** :

كانت حيبات (أو حـوات) بنت الإلهة أللاتوم (الآنـي) رفيقـة تيشـوب حلـب وهـي الكنية التي إستعارها العبريون زمن النبي إبراهيم كما تُشاهد في العهد القديم بصيغة (حـوّا) ، أعتبرت عضوة المجمع الإلهي لمدينة خاششو منذ الألف الثـالث ق. م. حيـث نقـل الملـك الحثي حاتوسيلي الأول صنمها إلى عاصمته حتوشنا وفي فترة لاحقـة إتحـد إلـه الجبـال في الأنضول المدعو شاروما كإبن مع ذات الألوهية لكل من تيشوب وحيبـات فحصـل علـى لقب «عجـل تيشوب» في التأريخ(٢١) .

---

(٢٠) راجع :
E. Laroche, Catalogue Des Textes Hittites, Etudes et Commentaires, No. 51, (1963), P. 52 .

(٢١) راجع :
Goetze, ANET (Ancient Near East Textes, ed. J. B. Pritchard) , P. 120 .

أعتبرت حيبات الإلهة المحلية للمناطق الواقعة فيما بين نوزي في الشرق حتى كيزواتنا في الغرب وإنقلبت إلى زوج تيشوب بإعتقاد الخوريين الغربيين . وبناءً على إعتقادات سكان كيزواتنا ، فإن حيبات إنشطرت إلى أشكال إلهية عديدة ، ثم دخلت كل هذه الأشكال كأعضاء في المجمع الإلهي الحثي الذي كان يرأسها إله الشمس لمدينة أريني . وبالرغم من عدم إعتبار حيبات من الآلهة العظام في المجمع الإلهي الخوري ، لكن الملوك الميتانيون أدخلوا إسمها ضمن ألقاب كريماتهم في القرن الرابع عشر ق. م. كتلك الأميرات اللاتي تزوجن فراعنة مصر مثل گيلوحيبا وتادو حيبا . ونصوص نوزي من هذا العصر تشير كذلك إلى أسماء من هذا النمط مثل شورفار حيبا وشاتو حيبا اللذان كانا من أمراء منطقة كركوك .

خ) شاووشكا *d Šawuška* :

كانت شاووشكا من أهم آلهات المجمع الإلهي الخوري [*Wegner 1981*] ظهر إسمها لأول مرة كمعبودة في المناطق الشمالية الواقعة شرقي نهر دجلة في عصر سلالة أور الثالثة [*Whiting 1976*] وكانت توازي الإلهة نينا (نيني) وبإسمها بنيت مدينة نينوى التي أعتبرت مركز عبادتها الرئيسي . وقد أرسل الملك الميتاني توشراتا نصبها إلى الفرعون آمونحوتب الثالث لكي تشفيه من مرضه وأطلق عليها (ملكة بلادي وسيدة السماء) . وقد أعطى الخوريون لها بجانب الأنوثة صفة الذكورة أحياناً . ولما كانت إلهة الحب ، إستطاعت أن تعاقب الأعداء والمجرمين ، وكانت شهوانية في نفس الوقت ذات صفة إزدواجية مثل إينانا السومرية وعشتار البابلية . أما في المناطق الغربية (شمال سوريا وجنوب الأنضول) فكانت كالإلهتين نيناتا وكوليتا تعني الوصيفة أو موسيقية ، وفي نص من نصوص حتوشا تصاحب شاووشكا آلهات عديدة معروفة بأسماء خورية مثل شينتال – ڤوري «ذات العيون السبعة» وشينتال – إرتي «ذات النهود السبعة» وشينان –

تاتوكارني «ذات الحب الإزدواجي» [*Wegner, 1981, P. 81ff.*] .

صارت شاووشكا الإلهة الرئيسة في كثير من المدن مثل آشور وأربيل وأرابخا ، وكان يقف إلى جنبها آلهة أقوام عديدة . وإعتماداً على التقاليد السومرية والأكدية والسورية والأنضولية ، فإنها كانت شقيقة الإله بوري كما إعترف بذلك الخوريون أيضاً . وعلى كل حال ، فقد إنتشرت معابدها بجنب معابد تيشوب في المقاطعات التي إنتشرت فيها الديانة الخورية كمدن تيللي وخيلماني ونوزي ، إلا أن في كيزواتنا وحلب بني بجنبهما معبد الإله حيبات . وفي كل من ألالاخ وأوغاريت كانت شاووشكا مع تيشوب تترأس المجمع الإلهي [*Loroche 1968 ; Na'aman 1980*] . وفي المدينة الكيزواتنية لاڤاتسانتي ، ومن خلال تجمع مظاهر الفن الحلبي مع التقاليد المحلية يقف على رأس الآلهة كل من تيشوب وحيبات وشاووشكا [*Lebrun 1979*] . وفي النصوص الأدبية المستخرجة من نبشيات أوغاريت نرى شاووشكا تلقب بـ (إستارت الخورية *'ttrt hr*) ، وفي الألواح الفينيقية المكتشفة في كل من شمال سوريا ومرسيليا تطابق شاووشكا الإلهة إشخاروي حيث نُقلت أصنامها خلال الحكم الحثي إلى مدينة ساموخو ، كما وُضع خلال النصف الثاني من القرن ١٣ ق. م. صنم من أصنامها على الصخور الخورية – الحثية بيازلي قيا قرب حتوشا (عاصمة الحثيين) بجانب الآلهة الأخرى .

د) الإله كوماربي *dKomarbi* :

إعتبر الخوريون كوماربي رئيساً لمجمعهم الإلهي ، وورد إسمه كشخصية متميزة في كثير من الأساطير مكافحاً من أجل حفاظه لمنصبه . وعلى أغلب الإحتمال ، فإن إسمه كومار مركب مع اللاحقة (– بي) ، وأشارت الأساطير إلى أن موطنه كان المدينة الملكية الخورية أوركيش ، وإن أقدم إشارة إليه ظهرت في الألواح الخورية المكتشفة في ماري والتي تعود إلى ١٧٠٠ ق. م. [*Th. Dangin, 1939, No. 5*] حينما كان إلـه مدينة أزيخيننو في

الجهة الشرقية من دجلة (كوردستان الجنوبية) [Deller 1976] . وفي العصر الآشوري الحديث ذُكر هذا الإله بجانب كل من الإلهين الخوريين ناباربي وسامانوخوي كمعبود رئيسي لمدينة تايديْ (تيْدي) . وفي اللاهوت السوري ، فإن الناس آمنوا بكوماربي كإله القمح (داگان) كما تعترف به نصوص الأساطير الحثية – الخورية وجاء هذا التعادل بناءً على كون الإلهة شالا أصبحت زوج كل منهما كما عادلوه كذلك كرب السماوات بإنليل السومريين ، ثم ورد إسمه في النصوص الأوغاريتية بدلاً من إيل الكنعانيين ، وذلك بسبب تشابه المواصفات التي كان هذا الأخير يتمتع بها في وقت إعتبره سكان ألالاخ رئيساً لمجمعهم الإلهي .

ذ) الإله نوباتيك :

هناك إشارات مختصرة في نصوص أوغاريت وحتوششا حول هذا المعبود ذو الأصل غير المعروف ، لعله من أصل خوري قديم جداً مثلما يظهر إسمه في كتابات تيش – أتل بصيغة لوباداگا . وفي أعياد خيشوقا ، كانت القرابين تُقدم لهذا الإله مع إلهين آخرين بإسم بيتا أو بيبتخي و زالمانا [Dietrich, Loretz, Sanmartin, 1975] .

ر) الإلهان شيميكا وكوشوخ :

كان هذان المعبودان معروفين لدى الخوريين كإلهي الشمس والقمر حيث عُرفا في كل من ألالاخ وحتوششا بشيميكي وكوشاخ ، ومن الممكن ، فإن كوشوخ يدل على الصفة التملكية مشتقة من إسم مكان بصيغة كوزينا .

لم يلعب شيميكا وكوشوخ أدواراً رئيسية في الأساطير ، وفي رسالة الملك الميتاني توشراتتا إلى فرعون مصر إشارة إلى شيميكي مكان الإله رع ، وحصل هذا الإله على فن التكهن بما تملكه الطبيعة ، لأن عرشه كان في السماء ويرى بوضوح ما تجري على الأرض

من أحداث ، وأعتبر في الأساطير والطقوس من أعظم معبودات السماوات الذي كان يساند تيشوب في صراعه من أجل الحصول على زعامة المجمع الإلهي . أما شيميكا إله القمر فكان محاطاً بقسم اليمين و لم يشبه السين الأكدي ، وكان بعيداً عن عالم السماء وقريباً من العالم السفلي ومن إله اللعنات والموت ، وكان له إمكانية القيام بالأعمال الدنيئة والسحر وعقاب الناس ، وقد عُرف هذا المعبود في مناطق واسعة من غربي آسيا حتى أصبح إله مدينة حران ، وفي ثُبت أسماء المعبودات يَحلْف الملك الميتاني شاتيفاژه بإله القمر في حران جنباً إلى جنب إله الشمس .

ز) الإلهة نيكال :

في نصوص أوغاريت ، وبجانب إلهي الشمس والقمر ، تلعب الإلهة الخورية نيكال دوراً مهماً وهي تعادل الإلهة السومرية نينكال (السيدة العظيمة) التي أصبحت بدورها عضوة في المجمع الإلهي الخوري وظهر إسمها في الألواح الحثية - الخورية التي تتحدث عن تقديم القرابين لها في كل من معابد كيزواتنا ويازلي قيا ، وقد حملت بعض الأميرات الحثيات أسماءاً مركبة بهذا الإسم مثل نيكال - ماتي وأسمو - نيكال ، وقد صورت النصوص الخورية هذه الإلهة كزوج للإله البابلي أيا .

س) الإله أشتابي :

كان أشتابي إله الحرب ينتهي إسمه الخوري بلاحقة - بي كمثيلتها في أسماء كوماربي ونااربي ، سادت عبادته بجانب إلهي القَسَم والمرض أداما وإشخارا في كل من الأنضول وشمال سوريا بشكل رئيسي كما كان الحال مع الإله ألّلاني الذي إشتق الخوريون إسمه من ألّلايَ (السيد أو الحاكم) حيث كان ينتمي إلى مجمع آلهة مدينة خاششو ونقل الملك الحثي حاتوسيلي الأول نصبه إلى عاصمته حتوششا .

٤) ظهور المعبودات الآرية في المجمع الإلهي لبلاد سوبارتو :

بجانب المعبودات الزاگروسية المحلية مثـل كـاش وبگاش وسـاخ وكومـاربي وحييـات وكوروي وكوشوخ وشيميكي وشاووشـكا وشـيريش وشـوالا وتيشـوب وتيـلا وتـيروي وخلـدي ، فقد شارك آلهـة أخـرى في عقيـدة سـكان المنـاطق الشـرقية والشـمالية لـوادي الرافدين (سوبارتو) كـانـت ترجـع أصولهـا إلى المعتقـدات والأسـاطير الميثولوجيـة للأقـوام الهندية – الآريـة الـتي تركـت موطنهـا في جنـوب روسـيا في نهايـة الألـف الثـالث ق. م. وإلتجأت إلى كل من الهند وكوردستان والأنضول ، وكان من أشهرهذه المعبودات شورا (آسـورا أو سـورياش الكاشـيين وأسـوارا الڤيديـة) خـالق الكـون والإنسـان وهَورفتـات (هاروت) وماروتاش (ماروت) ، وكذلك ميثرا ووارونـا وإنـدرا وناسـاتيا المذكوريـن في كتاب الريگڤيدا وفي نص المعاهدة التي أبرمت بين الحيثيين والميتانيين في القرن الرابـع عشـر ق. م.(٢٢) في حين لم تُذكر هذه الأسماء في خصوصيات الديانـة الزرادشـتية سـوى كنيـة

---

(٢٢) حول الإتفاقية الميتانية – الحثيـة وورود أسماء هذه المعبودات في نص الإتفاقية راجع :

E. J. Thomas, The Indo - Iranians and Their Neighbours, Indo - Iranian Studies, London 1925, P. 182 .

دونت هذه الأسماء في الهند بعد الإتفاقية الميتانية – الحثيـة المذكـورة بقـرن مـن الزمـان ، وإنتشـرت الروايات الدينية عبر أقوال المنشدين من الكهنـة والرواة الآريين الأوائل في المقاطعات الواقعة بين الهند وكوردستان في النصف الثاني من الألف الثاني ق. م. نشاهد مواضيعها في كل من كتابي آفيستا و الريگڤيدا التي يورد فيهما إسم (آريـا) بجانب أسماء الآلهـة والأبطـال مثـل ييمـو بـن ڤيڤاهڤانتـا في الآفيستا وياموي بن ڤيڤاسڤانتا في الريگڤيدا . فإذا كانت الآلهة المذكورة بجـانب الإلـه آسـورا في كل من الهند وكوردستان قد تجسدوا في الظواهـر الطبيعيـة ، فذلـك ، لأن الآريـيـن القدمـاء قدسـوا الشمس والقمـر والنجوم والأرض والأمطار والرياح ، فتألهت الشمس عندهم بمعبود سمـي ميتـرا في الـڤيدية وميثـرا في الآڤستية ، كما سمي إله الرياح بـ(ڤاتا أو ڤايو) عند الطرفين ، وكان آپام ناپـات عند جميعهم إله المطر والمياه ، وإحدى الأناشيد الـڤيدية الشيقة تتغنى عن إنتصار إنـدرا إله الصواعق

ناساتيا التي وردت بصيغة ناهاتيـا في كتـاب الآفيستا (ڤنديـدات ١٠ ، ١٩ ، ٤٣) مع إندرا على شكل عفريتين أو شيطانين ، أما ڤارونا رب النظام في الطبيعة وشـعائر القرابين والمهيمن عليها التي سميت بـ(ريتا *Rita*) الصيغة التي إشتهرت عند الإيرانيين بـ(أرتا *Arta*) كان غير معروفاً في المجمع الإلهي للإيرانيين(٢٣) ، لكن كـارنوي يشـير إلى أن فارينـا عنـد الإيرانيين هو ڤارونا الميتاني الذي ظهر في أسـاطيرهم كالشيطان أو الغـول ، وفي اليونـان عُرف بـ *Ouronos* أو *Worwanos* «أورانوس(٢٤) . ولاشك أن ناساتيا هي (ناونْهايـتْيا) عُرفت بصيغة (ناسيان) عند قبائل الغوط الألمانية ، في حين كان إندرا يلعب دور تيشـوب كإله الصواعق والأمطار . ومن بين كل هذه المعبودات ظلّـت عبـادة ميثـرا (إلـه الشـمس المنير) تنتشر خارج كوردستان حتى وصلت إلى أوربا ، فقد آمن بـه اليونـانيون والرومـان

القوي على المارد الشرير ڤرترا مثال الظلام وسحاب الأمطار . و ڤراثراگنا الذي يعني قـاتل ڤراثـرا يظهر كإحدى صفـات أو ألقـاب إنـدرا في الريگڤيدا ، ولكـن ڤراثراگنا هـو لقـب خـاص للآلهـة المنتصرين في كتاب الآفيستا . والإله آسورا كان مانح الحياة في الـڤيدا ، إلا أن الهنـود إعتـبروه فيمـا بعد عفريتـاً ، بينما أصبح بصيغة (آهورا) عند الإيرانيين الإله الكبير وخالق الكون والإنسـان . وقـد قدس كل من الهنود والآريين النـار كرمز الإله آسورا أو آهورا مع شـرب عصـير سـاوما الـوارد في الأناشيد الفيدية الذي كان يقابله هاوما في الآفستية ومشتق من جذر سو الذي يعني (عصـر) .

كانت الألواح المكتشفة في حتوشَشا عاصمة المملكة الحثية مدونة بسـت لغـات وكـانت بعـض هذه اللغات من الأسرة الهندية – الأوربية ، وكانت بينهـا وبـين اللاتينيـة تشـابه واضـح ، وقـد ورد ضمن نصوص هذه الألواح نص المعاهدة المبرمة بـين الملكـين شـوبيلوليوما الحثـي ومـاتيوازه الميتـاني حيث يورد فيه أسماء المعبودات ميثرا وواروناو إندرا وناساتيا . حـول المزيـد مـن المعلومـات ، راجـع مقال أ . مكلسـتر *R. A. S. Macalister* الموسوم بعنوان (نظرة عامـة في ثقافـات البحـر المتوسـط الأولى) ، كتاب (تأريخ العالم) ، الفصل ١٩، ص ٦٢٣ ، الترجمة العربية .

(٢٣) المصدر السابق ، ص ٣٢ .

(٢٤) *M. Carnoy, Les Indo - Europeeas, Bruxelles 1921, P. 163* .

وإعتبروه إله الملوك وإله العدل والمعاهدات الدولية وإله الجنود حيث كان في عيد ميلاده تُنحر الثيران ، لكن الغريب في الأمر أن الإخمينيين أهملوا عبادة هذا الإله رغم كون طقوسها شكلت جزءاً من التقاليد الزرادشتية . وبعد إنهيار الدولة الإخمينية إنتشرت عبادة ميثرا في بقعة واسعة فيما بين كوردستان وشمال وادي الرافدين وآسيا الصغرى ، وخاصة من قبل أفراد الطبقات الأرستقراطية وأمراء الأقاليم كما عبده قراصنة كيليكيا ، لذلك دخل إسمه في تركيبة عدد كبير من الألقاب الملكية مثل ميثرادات الأول والثاني والثالث الفرثي وميثرادات السادس ملك البنطس وميثرادات ملك الأرمن وغيرهم . ومنذ عام ١٣٦ الميلادي صُنعت فى الإمبراطورية الرومانية مئات التماثيل والأصنام لهذا الإله وأصبحت الميثرائية عند الرومان دين إطاعة الملوك وقد شجعها الأباطرة وخاصة كومودوس (١٨٠م - ١٩٢م) وسيبتيموس سيفيروس (١٩٣م - ٢١١م) وكاراكلا (٢١١م - ٢١٧م) . أما في العصر الساساني ، فيقول آرثر كريستنسن «بأن الشمس التي كان يعبدها مجوس العهد الساساني ليس (خور) وإنما (مهر) ، ميثرا اليشتات القديم والذي جعل منه الميتريون الشمس التي لا تُقهر[٢٥] ، وإنعكست صيغة كنيته الحديثة (ميهر) في بعض الكلمات والأسماء الكوردية مثل ميهربان «الرحيم» وميرزا «مهرزاد ⇦ ميهرازاتا» كما دخل إسم الإحتفال بيوم مولده إلى العربية بصيغة (مهرجان) .

لقد كانت الميثرائية إحدى القوى الروحية العالمية التي صارعت الموت النهائي للوثنية ، كما صارعتها المسيحية أثناء ظهورها . ويشير بلوتارخ إلى أن عبادة ميثرا دخلت إلى البلاد الرومانية من خلال القراصنة الكيليكيين الذين قُبض عليهم عام ٦٧ ق. م.[٢٦] ،

---

(٢٥) *A. I. Christensen, L' Iran Sous Les Sassanides, Copenhagen 1948, P. 139*

(٢٦) *Plutarch, The Lives Of The Noble Grecians and Romans, London 1952, (Pompey 24)* ، من منشورات دائرة المعارف البريطانية .

ثم ركّزت الميثرائية جذورها في الغرب خلال القرن الأول الميلادي وإمتدت بسرعة إلى مناطق مختلفة بعد هذا القرن ، وقد بُنيت لميثرا معابد في إيطاليا وفي المقاطعات الواقعة على نهر الدانوب وعلى الراين وكذلك في إنجلترا وإسبانيا . وأن تشجيع الإمبراطور الروماني كومودوس للمثرائية كانت نتيجة غير مستمرة ، لأن دستور أورليان (عام ٢٧٤م) قد أهمل عبادة (الشمس الجامدة) ، وأخيراً وَهَبَ سول انفيكتوس كرامةَ وإعتبارَ ميثرا ، ومع كل ذلك ، فإن هذا الإله لم يجد وسطاً بين الجماهير الشعبية من الطبقات الدنيا لعبادته رغم إعلان الإمبراطور ديقلديانوس *Diocletian* عام ٣٠٧م بأنه حامي الإمبراطورية .

وبعد ظهور المسيحية ، رأى بعض الأباطرة الرومان أن مصلحة الإمبراطورية الرومانية تكمن في ترك عبادة ميثرا، وإن تَحَقّقَ هذا الأمل ، إلا أنه في زمن الإمبراطور يوليانوس المرتد (٣٦٠م – ٣٦٣م) إنتعشت الوثنية وإرتفعت الروح المعنوية للطبقة الأرستقراطية في روما لمدةٍ وجيزةٍ قبل إنهيارها كلياً . وهكذا فقد كانت هذه النحلة تأخذ في الإنحطاط قبل سنة ٣٠٠م ، إلا أن يوليانوس حاول إحياءها ، وأبدى هذا الإمبراطور بعض الملاحظات التي حقر بها المسيح ودينه أشد تحقير . وفي الحقيقة ، وكما يقول الأسقف إنج «أن المثرائية كانت دين الجندي ، لأنها تقوم على الرجولة وتحض على النظام وضبط النفس ... وأن هذه الديانة غدت حيناً قصيراً من الزمن في القرن الثالث أروج العقائد وأشهرها في روما نفسها ، وكان السبب الأكبر لذلك أنه تلائم كل الملائمة حكم الفرد وعبادة الإمبراطور ، كما شجعت على عبادة الشمس التي كان يزداد حظها زيادة مطردة في إرضاء مشارب الرومان في ذلك العهد»(٢٧) .

---

(٢٧) راجع بحث *W. R. Inge* (الأديان المتنافسة) المنشور في كتاب (تأري العالم) ، الفصل الرابع والسبعون ، ص ٧٢ ، الترجمة العربية . كان إنج أسقف كاتدرائية القديس بولس في لندن ومؤلف كتاب (فلسفة أفلوطين) و (سُنن أفلاطون) وغيرها من الكتب .

ومثلما يظهر من لوحات الإله ميثرافي بعض المتاحف الأوربية ، أنه يمسك غالباً ثوراً من قرنيه محاولاً قتله . وبناءاً على الأساطير الشرقية ، أن دم هذا الثور نبت الحنطة وأصبح قَطْع رقبة الثور الحلية التي زيّن بها الميثرائيون معابدهم ، وكانت التماثيل الكبرى التي تحيط بها حيوانات رمزية يحف بها شابان يحملان المشاعل .

كان مثرا إلهاً شفيعاً ، يدين النفوس ، ولا مناص من أن نتطهر من الأدران ووسيلة التطهر تكون بأداء الطقوس من ناحية وبالتمرس الشاق على الصدق والشجاعة ، ويمر الداخلون في أسرار هذا الدين الذي تُقام شعائره في معبد مظلم تحت الأرض بجلال وروعة تؤثران في النفس ، بسبع مراتب ذات ألقاب فخمة كانت مرتبطة بالكواكب السبعة . وقد حيّر المسيحيين وأقلق بالهم ذلك التشابه بين دينهم وبين الميثرائية ، ذلك ليس من خلال تحول كهنته إلى حالة الرهبنة وعذراواته اللاتي إنقطعن للعبادة ، بل أن شريعته كانت تقول أيضاً برجعته إلى الحياة ، وأن هذه الرجعة يسبقها وقوع محن وشدائد ، ثم يقوم ميثرا فيهبهم الخلود ويقضي على الشر آخر الأمر بنار تَنْزل من السماء ، وينتهي الأمر بالكنيسة إلى مجاملة ميثرا بمجاملة عظمى بإحتضان عيده الأكبر الذي يقع في ٢٥ ديسمبر (كانون الأول) وهو يوم ميلاد «الشمس التي لا تُقهر» ، وتتخذ منه عيد لمولد يسوع المسيح . هذا ما جلبتها القبائل الهندية – الآرية معها من المفاهيم الدينية والأساطير الميثولوجية لتُطعم بها أذهان الخوريين وسكان كوردستان الآخرين في إطار المملكة الميتانية خلال الألف الثاني ق. م. وترسخت في الذهنية الكوردية لحد ظهور الإسلام .

أما عن الإله ڤارونا ، فيقول د. ستانلي كوك «أنه كان رب الأخلاق المسؤول عن النظام بأوسع معانيه ، ولكنه سرعان ما فقد منزلته وأصبح مجرد مسيطر على العواصف ومد البحار وجزرها ، وأصبح إندرا في الحقيقة الإله الفعال الأكبر ، فقد شهده شعبه يقودهم إلى النصر في صورة مارد أشقر اللون يركب عجلته ويصعق الخصوم ويذبح عدوهم التنين العالمي . وكان إندرا مُغرماً بالخمر والنساء ، وكان أعظم الآلهة جميعاً وقد

قيل عنه (لم يَعد له كائن في السماء ولا في الأرض) . وهكذا تخلى ڤارونا إله الأخلاق المحض وسيد النظام العام عن مكانه لإندرا الإله الشهوي القومي ، ولعله لم يكن في مرتبة ڤارونا في أنه كان إلهاً أخلاقياً ، وربما وجد في نشيد من أناشيد الركبيدة صدى لقرار عظيم ، إذ يقول (أودع الإله العليم ، أودع الأب ، أترك الأب ، لأنني إخترت إندرا) . ومع ذلك لا يعرف الدكتور ستانلي كوك « كيف أصبح ڤارونا إلهاً ؟ ومن أين أتى ؟ وقد لا يكون من أصل آري» ولكن تأريخ الأديان يثبت أنه لا بد أن يكون وراء هذا الإله نهضة أخلاقية أو مصلح عظيم أو طائفة من المصلحين يؤمنون بنظام يطلق لهم من النفوذ ما يستطيعون به أن يفرضوا إلههم ومزاياه على القبائل التي صدرت عنها ديانات العالم الهندو – الآري . فصفات ڤارونا تنحدر من صفات آلهة آخرون سبقوه في عضوية المجمع الإلهي الكوردستاني ، ومن الحقائق المعروفة أنه في الوقت الذي كانت فيه مصر وبلاد الحثيين وما بينهما من الأراضي ذات صلة وثيقة بعضها ببعض ، كان ڤارونا وميثرا وإندرا من بين الآلهة المعروفة في شمال وادي الرافدين وآسيا الصغرى على الأقل ، لذاوجدت أسماؤها مذكورة في معاهدة الميتانيين مع الحثيين . ومهما يكن الأمر ، فإن أصل هذا المعبود غير معروف على التحقيق ، لكنه إتخذ مركزاً بارزاً في المجمع الإلهي بوصفه إلهاً أخلاقياً عمل ما لم يعمل مثله آخر من آلهة الركبيدة في إيقاظ شعور الناس بالخطايا الأخلاقية ، وكان الناس يستغفرون غيره من الآلهة . وإذا حلب إثنان يدبران أمراً كان هو ثالثهما يطلع على تدبيرهما ، فهو المطلع على كل شئ (البعيد النظر) ولا قِبَل لأحد بالفرار من (الملك ڤارونا) والتخلص منه . وكان يحاسب على الخطيئة ، ويطلب إليه الناس أن يلطف لهم(٢٨) .

---

(٢٨) كان الدكتور ستانلي كوك أستاذاً في الآداب ومحاضراً بجامعة كمبرج في اللغتين العبرية والآرامية ، وهو مؤلف كتاب (دراسة الأديان) ومن محرري تأريخ كمبرج القديم . حول المزيد عن

كان ميثرا يصاحب فارونا ويتصل به إتصالاً وثيقاً ، وكان كلاهما إلهي العهد ، ولعل كانا في الأصل هما السماء والشمس . ومن جهة أخرى ، فإن الإله إندرا لعب دور إله الحرب عند الميتانيين والحثيين ، وشوهد أنه رئيس الآلهة في الأناشيد الفيدية الهندية ، وجاء الخبر عنه في هذه الأناشيد بأنه إنتصر على مجموعة من أعدائه من العفاريت والبشر ، كما قهر الشمس وقتل المارد الذي كان قد منع الرياح الموسمية من (فرترا) وأوقفها ، وكان سلاحه البرق والصواعق في السماء ، ولإنجاز أعماله المجيدة ، شرب إكسير سوما ، ومن رفاقه الأقربين الإله ماروتوس (ماروتاش الكاشيين أو ماروت كما يورد في القرآن) .
وقد لعبت طقوس هؤلاء المهاجرين دوراً رئيسياً في سبك البنيان الذهني للأجداد الذين وضعوا قاعدة صلدة لظهور القومية الكوردية في التأريخ ، وقد غدت بعض المدن الكوردية مراكزاً مقدسةً لعبادة هذه الآلهة كأربيل وأرابخا وتوشبا (وان) وموساسير ، كان يحجها الملوك العظام مثل شمشي عدد وإشبويني ومينوا .

وهكذا ، فمنذ مطلع الألف الثاني ق. م. ، وبإمتزاج المهاجرين مع السكان المحليين الزاگروسيين ، ظهرت في المناطق الوسطى والشمالية من وادي الرافدين تشكيلات سياسية مشتركة واسعة الأرجاء لعب في إقامتها السكان المحليون بقيادة المهاجرين الجدد مثل مملكتي كاردونياش في بابل وميتانني في واشّوكاني ، تمثلتا في الترابط الثقافي والديني للهنود – الآريين مع الزاگروسيين ، حيث أعتبرت معبودات الجميع أعضاءاً في مجمع إلهي واحد . وعلى هذا الأساس ، ونتيجة الفتوحات ، ضمت معابد الميتانيين ، أعداداً كبيرة من الآلهة ، وكان من عادة الآريين ، بعكس الساميين ، أن يبقوا على تقاليد البلاد التي يستعمرونها ويكرمون آلهاتها خشية سخطها ، وجاءت أسماء هذه الآلهات في ذيل

موضوع الأديان القديمة ، راجع بحثه القيم في الفصل ٢١ ، الصفحات ٦٨٦ – ٦٨٨ وما بعدها في المجلد الأول من كتاب تأريخ العالم ، الطبعة الثانية .

المعاهدات الميتانية التي وضعت تحت رعايتها . ويدل تعداد تلك الآلهة على مختلف العناصر التي تألفت منها المملكة الميتانية كتيشوب ورفيقته حيبات وكذلك آلهات جبال زاكروس ونهري دجلة والفرات والسماء والأرض والريح والسحاب كما كان الحال في الدولة الحثية(٢٩) .

كان الميتانيون يرمزون لمعبودهم الكبير آسورا بقرص الشمس ذو الجناحين ، وقد توسعت رقعة هذا الرمز خارج حدود مملكة ميتاني ، فدخل إلى مصر أيام حكم الأسرة ١٨ من المملكة الحديثة ، ثم أصبح شعار الإله آشور بإضافة صورته على القرص ذاته وبيده القوس والسهم ، ثم أصبح نفس هذا الشكل رمز الإله آهورا مازدا عند الإخمينيين بإضافة صورته على القرص بدلاً من صورة الإله آشور . إذن فآسورا عند الآريين القدماء هو الإله شمش في بابل وآتون في مصر .



رمز إله الشمس الميتاني " آسورا "

---

(٢٩) قيصر صادر ، حضارة الميتانيين ، مجلة المقتطف ، الجزء الأول من المجلد الثالث والتسعين ، أول يونيو ١٩٣٨ ، ص ٤٢ – ٤٥ .

الفصل الرابع
الأساطير الدينية الوثنية في كوردستان

تميز عصر الوثنية في كوردستان ، كما يظهر من نصوص سكانها من الخوريين ، بتعدد الآلهة مثلما كانت هذه الظاهرة سائدة كذلك في كل من وادي الرافدين والأنضول وسوريا ومصر . وقد تبادل شعوب هذه البلدان آلهاتها فيما بينها حيث كانوا ينعتونها أحياناً بأسماء محلية . وعلى هذا الأساس يجب أن لا ننظر إلى موضوع توغل المعبودات السومرية والأكدية والسورية إلى المجمع الإلهي الخوري ومنه إلى المجمع الإلهي الحثي قضية منفردة تتعلق بالخوريين فقط ، فهذه المسألة كانت عامة تشمل كل الشعوب ، لذلك نرى في نصوص أوغاريت وحتوششا عدداً ضخماً من أسماء الآلهة التي إنتشرت عباداتها في جميع أنحاء مناطق غربي قارة آسيا . فالإله نرگال (السوباري ؟) ذو الأصل غير المعروف دخل إلى مجمع آلهة السومريين والأنضوليين والسوريين كما ورد إسمه في ألواح كل من الملكين الخوريين أتل – شين وتيش – أتل على أنه ملك حوالوم (حويلوم أو حولوم)(٣٠).

---

(٣٠) كانت خوالوم مع كل من نوار وأوركيش مقاطعة تابعة لمملكة أريشين *Arišen* الخورية [راجع أونغناد ، سوبارتو ، ص ١٤٢] ، وقد عُرف الإله نرگال هنا بـ *šar erseti* «ملك إيرسيتي» و *šar aralli* «ملك العالم السفلي» ، كما سُمي في نص معاهدة شوبيلوليوما وماتتيوازه بـ *iloni erseti* أو *ilani eršekigal* وكذلك بـ(نرگال شار خاويلوم « نرگال ملك خاويلوم») وبالرغم من ورود إسم حويلة بجانب حضرموت في سفر التكوين (١٠ : ٢٩) وإشتهرت عند العرب بالحائل ، فقد صاغ العبريون هذه الكنية الجغرافية في العهد القديم بصيغة (حاويلا) وأشاروا إلى أن نهراً يخرج من عَدْنٍ لكي يسقي الجنة فيتفرع إلى أربعة وهي كل من فيشون الذي يمر بأرض الحويلة المشهورة بالذهب والثاني جيحون في أرض كوش والثالث حدّاقل الجاري شرق آشور والرابع هو نهر الفرات . [راجع العهد القديم من الكتاب المقدس ، سفر التكوين ٢ : ١٠ – ١٤].

وفي عصر إنتعاش المستوطنات التجارية الآشورية في جنوب شرق آسيا الصغرى إشتهر نرگال كمعبود بلاد خوبوشال(– وم) أي منطقة ديار بكر الحالية . أما في المصادر الحثية – الخورية التي أكتشفت في حتوشا فقد إنقلب إسمه إلى *eri - gal* *ğ* ، وفي نصوص أرّابخا عُرف بإسم أوگور .

تعاظم شأن نرگال خلال القرنين ١٥ – ١٤ ق. م. في المناطق الشرقية لنهر دجلة (كوردستان الجنوبية) ، وفي آرزيخونو ومدن أخرى كان يقف جنباً إلى جنب شاووشكا (عشتار) ، وفي خوميللا أصبح عضو المجمع الإلهي وكان إسمه يورد مع أسماء تيشوب وشاوشكا النينوية . وفي ثُبت أسماء آلهة أرّابخا صار تيشوب ونرگال كنيتي شهرين من شهور السنة ، ثم سُمي أحد أبواب مدينة أرابخا بإسمه ، وفي مدينة كوروخاني كانت كاهنة *entu* ذات منزلة عالية تقوم بالخدمة في معبده .

ومن جهة أخرى دخل إيا إله الماء الذي عُرف كذلك بنوديمود (الخالق) إلى المجمع الإلهي الخوري منذ بداية العصر الأكدي(٣١) . وبالرغم من عدم وجود إشارة كتابية حول زمن حصول هذه الظاهرة ، إلا أن تماثيله المكتشفة في آسيا الصغرى تؤكد على قدم

وجبل أراللو المعروف بجبل الذهب *šad hurâsu* كان يقع ، بناءً على هذه الأساطير ، في الأفق الشمالي وعلى باب مملكة الموت «من الشمال يأتي الذهب كما نقرأ في سفر أيوب ٣٧ : ٢٢» ، لذلك إعتقد البابليون بكون الذهب من إنتاج جهنم *nabnît aralli* (العالم السفلي) . وفي العصر الإسلامي ذكر ياقوت الحموي ثلاث أماكن بإسم حائل بدون الإشارة إلى معناها . فالآراميون كانوا يعنون بـ(خول) كالعبريين الساحل أو الرمال ، فبذلك فإن هذا الإسم مرادف لكلمة أرصيتوم أو أراص (الأرض) . وعلى كل حال ، فإن خوبور يعني العالم اللسفلي وسوبور العالم العلوي .

(٣١) أيا (إنكي «سيد الأرض») إله الماء والطقوس المرتبطة به من سحر وفأل ، ولُقب بالأب وملك الآلهة وسيد التعاويذ وهو خالق العالم وسيد القدر ومعروف بحبه البشر الموضح في نصحه آدابا وإخباره أوتونابشتم بالطوفان وإيعازه له ببناء الفلك وهو الذي علّم الإنسان عناصر الحضارة كافة من كتابة وبناء وزراعة وكان مقره في السماء ومعبده في أريدو .

طقوس عبادته في البلاد الخورية والحثية . وقد جعلت قصة الخليقة البابلية هـذا الإلـه بإسـم آبسو خالقاً للبشر ومسؤولاً عن المياه الجوفية وكان يزود كل المخلوقات بالماء الضروري لحياتهم ، وقد وصفه الأكديون بالحكيم والملك ، كما ذكـره الملـك الميتـاني شـاتيوازه في ثبت أسماء الآلهة بلقب *bēl hasisi* «ملك الحكمة» . وحـول ذكـر صفـات هـذا المعبـود نظّم الخوريون له قصيدة أولليكومي التي يقوم الحديث فيها عن محـاولات كومـاربي لكـي يحل محل إله العواصف بعون الوحش الحجري الذي أنجبـه وسمـاه أوليكومـي أي «مُدَمـّـر كومي» مركز عبادة تيشـوب في منطقـة بهدينـان بكوردستان الجنوبيـة [راجـع كـل مـن *Goetze, 1949, P. 178 ; Hoffner, 1968, P. 202 ; Güterbock, 1949, P. 95*] .

وفي هذه الأسطورة يقع كوماربي في محاورة مع إله البحـر حـول خلـق الوحـش الحجـري ونموه ، ثم إعتلائه أكتاف الإله أوبيللوري (إمبالوري) والإله أتلانتو وحصوله على سلطة حكم السماء والأرض ، وعندما شبّ أولليكومي أصبح مسؤولاً عن البحـار حيـث كـان إله الشمس ينظر إليه من أعلى السماوات ، ثم يُغير حركاته (كفـأل شـر) ويخبر تيشـوب بظهور المخاطر ، بينما لم تستطع عشـتار في أسـطورة خيدامـو البابليـة أن تصـل عنـد إلـه العواصف لكي تصافحـــه وتحيـــه ، وذلـك مـن شـدة خوفهـا حيـث إمتنعـت عـن الأكـل والشرب ، لكن إله الشمس في قصيدة أولليكومي أخذ يصور نفسه في حالة الأكـل حتـى إبتلع ما كان على مائدته وجـرع كذلـك الكـأس المـاثل أمامـه ، وهـذا الإيقـاع في أغنيـة أولليكومي يتكون من الموضوعات التالية :

«يلقن إله العواصف ويرشده على الإلتزام بالأدعية ، ولا يزال إلـه الشـمس لم يبرحـه و لم ينشر أخباره إلا عندما يُطارد مع شقيقه حيث يلتجئـان إلى جبل هازي ثـم يريـان يَـمْ إلـه البحر والوحش الحجري كما تورد كذلـك في أسـطورة خيدامـو ، ويبـدأ بالبكـاء وتـأتي عشتار لكي تستعمل سحرها الأنثوي وجمالها أمـام هـذا الوحـش ، إلا أن الوحـش يصـوّر نفسه أمامها وكأنه أصم وأبكم حتى يُسقط قوة عشتار ، وفي النهاية ينتصر إله العواصـف

مع مجموعته السماوية على أولليكوممي في معركة مكشوفة ويندحر هذا الأخير حيث قال له شقيق إله العواصف أنك لا تبقى سيد السماوات » . أن تداخل الإله أيا فقط غيّر من وجه الحدث في هذه الأسطورة ، فلما رأى أولليكوممي ينمو على الكتف الأيمن لأوبيللوري دعى أيا الآلهة القدماء أن يمنحوه منجلاً لكي يفطر السماء والأرض ، وبنفس المنجل قطع أولليكومي أيضاً وسحب منه سر قوته الإلهية . وفي هذه المعركة قرر الآلهة إمحائه حيث تنتهي القصيدة بنهاية حياة هذا الوحش .

ترجع قصة الوحش الحجري ، بدون شك إلى أصل خوري نزحت من موطن الخوريين في كوردستان مع نزوحهم إلى سوريا وآسيا الصغرى ، وقد جعلوا مركز أحداث هذه القصة جبل هازّي بكوردستان الغربية ، أما أولليكوممي فقد نما على خليج إسكندرونه ، وفي أساطير شمال سوريا ظهرت بواعث عدوانية لإله البحر يَمْ ضد تيشوب إله العواصف . أما في أساطير أوغاريت (رأس شمرا) ، فقد تعاون إله البحر ياما (يم) مع كبير الآلهة إيل المماثل لكوماربي لكي يصارعا إله العواصف بعل الذي بدأ بتوطيد مملكته وبسط سلطانه ، على طريقة الآلهة البطريكية التي تثبت جدارتها في مستهل حياتها ، فكان أولى معاركه ضد المياه الأولى الممثلة بالإله يم الذي صرعه بعل دون صعوبة .

لا تعطينا أسماء الآلهة القديمة في كوردستان دليلاً على أنها تنتمي إلى لغة العصور التأريخية ، لأنها ترجع إلى لغات ما قبل التأريخ ، وقد شكلت أغلبية هذه الأسماء قافية مزدوجة مثل نارا – نابشارا ، مينكي – أمونكي ومونتارا – موممونتارا ...إلخ . وكان لبعض هذه المعبودات صفات تتعلق بوظيفة كل منها مثل وظيفة أتونتاري «كاهن التنبؤ» وزولكي «مفسّرة» وأبيريتيكا «سيد العدالة» وياما «المكان» الذي كان ينتمي إلى العالم السفلي الذي عاش فيه ملوك آلهة الأجيال القديمة ، وإن هؤلاء الذين إنتشروا في الإعتقادات الخورية ظهروا كذلك في النصوص الحثية ، لذلك نرى أن أسماء هذه الآلهة سُجلت قبل الأسماء الملكية في معاهدة شوبيلوليوما الحثي وماتيواژه الميتانني كرعاة للقسم الذي أحلفا به في متنها .

لقد وقف آلهة العالم السفلي دوماً ضد آلهة عالم السماء حسب الميثولوجيا الحورية ، لكن عدم طهارتهم لم تؤثر على أرباب العالم العلوي ، وتدريجياً أصبحوا بدورهم أعضاءً في عالم السماء ، لذلك كان الناس يستغيثون كذلك بآلهة العالم السفلي لتحقيق آمالهم والإبتعاد عن المصائب والأمراض والقتل والعقوبات الربانية . . وهنا من الجدير بالإشارة إلى أن الدراسات التي أجريت في آسيا الصغرى على النصوص والمواد المتعلقة بقصص العالم السفلي دلت على وجود سلبيات في هذا العالم تجاه إيجابيات العالم العلوي ، إذ لم تكن لأعضائه الإمكانيات السحرية وخصائص الطهارة كما كانت في العالم العلوي ، وهذه الظاهرة كانت نتيجة إغفال الناس لمعابدهم وعدم القيام بالواجبات الملقاة على عاتقهم بإغفال الواجبات تجاه آلهاتهم .

لم تكن في البانثيون (المجمع الإلهي) الحوري آلهة شخصية ، وإنما آلهة مزدوجة المسؤولية مثل *eše hawurni* «إله السماء والأرض» و *papana šijena* «إله الجبال والأنهار» . أما في الغرب فقد قدّس الناس أثناء الطقوس كذلك أسلحة الآلهة ورموزها وموجودات المعبد كما جرت مع الربة حيبات حيث كانوا يقدمون لكل ما يتعلق بإله من هذه الآلهة أضحية خاصة ، ولعل هذه الظاهرة شملت شاووشكا في الشرق أيضاً .

غالباً ما نقرأ في النصوص الحثية - الحورية أسماء سبعة من الأجنة أو العفاريت (آلهة) كشيميكي وتيشوب كانوا يمثلون جزءاً من التصورات القديمة في وادي الرافدين ورمزوا لهم بنجوم السماء في الألواح المصورة . وكان هؤلاء العفاريت (الآلهة) يُعبرون عن المنزلة الكبرى التي كانوا يتمتعون بها في المجمع الإلهي حيث وردت قصصهم في الأناشيد الحثية ، كما يورد إسم إبن شيميكا في الصلوات الحورية من القرن ١٧ ق. م. التي تشاهد في نصوص ماري . ونرى كذلك *enna attannewena* «إله الأبوة» الذي كان يرأس العفاريت السبعة في الطقوس الحورية الواردة في هذه النصوص ، وعلى هذا الأساس سمي شهر من الشهور الحورية بشهر الآباء (أتتاناشفي) كما يظهر في القسم المتعلق بقصة (أرواح الأموات) بتقويم مدينة نوزي .

إن إمكانيتنا في التعرف على الميثولوجيا الخورية لا تزال متعلقة بنصوص حتوشا ، ومن أجل المقارنة ليس لدينا معلومات دقيقة حول حدود إنتشارها في كوردستان منذ الألف الثالث ق. م. ، وعلى هذا الأساس تأتينا عدد كبير من القصص الميثولوجية الخورية باللغة الحثية التي لم يفسر أغلبها [*Salvini, 1977b*] ، ومن المعروف أن سلسلة النصوص الحثية تُعتبر تراجم من الأصل الخوري ، وحتى أن بينها تراجم أكدية . وفي عصر المملكة الميتانية تطورت القصص الميثولوجية والملاحم الأدبية والتأريخية في كوردستان حيث أكتشف بعض أجزائها على ألواح أستخرجت من مواقع ميتاننية في شمال سوريا منها قصص نركال وإيريشكيگال وأدابا وكانت أشهرها هي ملحمة الملك تمخاريم *šar tamharim* . وفي تل العمارنة بمصر شوهدت قطع غير كبيرة تحوي أناشيداً عن مدينة كيش كتبت بالأكدية التي كانت تُعتبر آنئذ لغة عالمية وهي مشابهة بما إحتوتها الكتابات الحثية – الخورية المكتشفة في حتوشا . وبناءً على هذه الحقائق فإن عدداً من الأساطير الكوردستانية إنتشرت في سوريا والأنضول ومصر بيد الخوريين ، وأن ما أكتشفت في حتوشا من مواد خورية عام ١٤٠٠ ق. م. تحوي قصصاً ذات مواضيع أخلاقية كانت مترجمة إلى الحثية وصلتها من شمال سوريا وعلى أغلب الإحتمال من مدينة إيبلا [*Otton, 1984*] . وما تتميز به القصص الميثولوجية الأنضولية ذات الأصل الخوري المكتشفة في حتوشا لا تضم الأدعية ، ولا نعني بهذا الكلام (ما عدا الرسائل) أنها توجهت نحو صيغة أدبية . فالميثولوجيا تُعبر عن وجود أماكن عبادة وعقيدة لاهوتية مع تفسير ظواهر العالم بمفهوم ديني وتحوي الأدعية في المعابد بعض الحركات السحرية . ففي وسط القصص الميثولوجية الخورية نقرأ عن بعض التوضيحات وتتابع أجيال الآلهة الذين كان يرأسهم أحياناً الإله بوري ، يتنازل عن سلطته حسب هذه الأساطير أو تضيق عليه القوى السماوية محيط سلطته . ومن القصص الميثولوجية الخورية التي أخذت الشهرة في أواسط الألف الثاني ق. م. كانت «الأغاني أو الملاحم حول الملكية في السماء» [راجع

كل من *Güterbock, 1946 ; Meriggi, 1953*] تصور تعاقب ثلاثة احيال سبقت زمن سلطة الإله بوري . وفي قسم من أقسام هذه القصة يصل الإله بوري إلى مقصده ويستلم السلطة في السماء ، وفي أحد الأدعية نرى أن صراع هذا الإله أدى إلى إبعاد الآلهة الذين سبقوه في الحكم إلى العالم السفلي . تعود جذور هذه الأسطورة ، بعد أن تساوى الإله كوماربي مع إنليل ، إلى بابل على أغلب الإحتمال ، لأن قصة تعاقب أجيال الآلهة كانت تتكرر في الملاحم البابلية ، وخاصة في قصة إينوماعليش «عندما كان في العلى» التي دونت في نهاية الألف الثاني ق. م. . وفي النسخة الخورية ، فإن آنو إله السماوات يأكل خصيان إبنه الإله كوماربي ، ومن الجدير بالإشارة أن محتوى هذه القصة ظلت في فحوى قصيدة بيوتي للشاعر الإغريقي هزيود . ثم تستمر القصة الخورية مشيرة إلى أن كوماربي إنتزع الحكم في السماء ومنعه عن إله العواصف تيشوب كما يحدث مع كرونوس في الأدب الإغريقي حينما ينتزع الحكم من أبيه أورانوس إله السماوات بعد القضاء عليه ، في حين كانت السلطة من حق إله العواصف زفس . ومع الأسف ، فإن نهاية القصة الخورية مهشمة وغير واضحة ، ومن الممكن أن هزيود قد نقل أصل هذه القصة من الأنضول ، لأن أبائه عاشوا هناك ، وفي أقل الإحتمالات ، فإن هذا الأصل يعود إلى شمال وادي الرافدين ومرتفعات كوردستان .

لا تلعب البحار كالجبال والأنهار دوراً رئيسياً في الأساطير الخورية أصلاً ، وإذا كان هناك إهتمام للإله أيا في هذه الأساطير ، فهو لأنه كان رب المياه الجوفية والأنهار وأصبح إسمه في أغنية أولليكومي مرادفاً لإسم مدينة ، ومع ذلك فقد وصلت قسم من هذه الأساطير حتى إلى مصر أيام الأسرتين الثامنة عشر والتاسعة عشر من المملكة الحديثة .

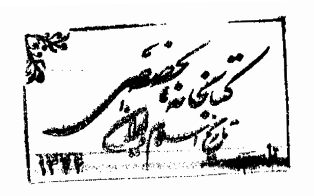
ولدت بواعث التمرد على إله العواصف في ذهنية الناس خلال الألف الثاني ق. م. بتأثير التطورات التي شهدتها سكان الأنضول وسوريا ومن هنا إنتقلت إلى الأساطير اليونانية وخاصة عند التحدث عن ولادة گيي وتارتار وكرونوس والوحش تيفون الذين أحاطوا بكبير الآلهة زفس . وليس من الغريب ان تستمر هذه القصص الخورية عند

العبريين ، وخاصة في أسطورة (ضد – ميسي وأرميلي وولادة الشيطان) .

وعلى كل حال ، فإن التقاليد الخورية تضمنت كذلك روايات عن البطل كوريارانزاخ حُفظت في قطع صغيرة مختصرة لم تُجمع محتوياتها ومواضيعها بشكل جيد . وتلعب مدينة أكد الدور المكاني للحوادث في هذه الرواية ، وبناءً على إعتقاد الخوريين ، فإن كوريارانزاخ هو بطل القصة ، وهذا الإسم مُركّب مع مقطع انزاخ (نهر دجلة) ، ثم أن كوريارانزاخ هو وجه آخر لبطل قصة الصياد كشي التي تدور أحداثها بصراع هذا البطل مع وحش إنتصر عليه في النهاية ، وتتطابق هذه الأحداث مع أحداث أخرى تحتويها أساطير خورية أخرى . فكشي الصياد ، كما ترويها ١٤ لوحة أكتشفت في حتوششا ، تزوج من فتاة جميلة تدعى سينتا (لي) التي سحرته بفتنتها ، وقد أهمل كشي بتأثير جمال زوجه واجباته نحو الآلهة حيث نسى أن يجلب الخبز والخمر إلى معابدها ، كما لم يستمر في عملية الصيد ، وبتأثير عتاب أمه بدأ بعملية الصيد في الجبال ، ولكن لم يحصل على أي طريد بسبب غضب الآلهة ، فقرر أخيراً الرجوع إلى آلهته ، لكي يحافظ نفسه من الجوع الشديد الذي أصابه . ومهما يكن الأمر ، فإن هذه القصة تدور بشكل عام عن عمليات الصيد بأوامر إلهية . وبالرغم من ورود إسمي الإلهين كوماربي وأيا في هذه القصة ، إلا أن دورهما لا يزال غامض في سياق الحوادث .

ومن جهة أخرى ، هناك قصة خورية مزودة بترجمة حثية تتعلق فحواها بزيارة تيشوب إلى العالم السفلي الذي لم يزرها قبلاً ، وترضي ملكة العالم السفلي اللاني أخيها إله السماوات بإقامة وليمة كبيرة له بعدما تذبح لشرفه عشرة آلاف ثوراً وثلاثين ألف خروفاً . ومع الأسف فإن بقية القصة فقدت ، إلا أننا نرى من خلال هذه الأساطير المعاشرة اليومية للإنسان مع الأرباب بناءً على قراءة الأدعية الدائمة لهم وإقامة الطقوس في معابدهم وتقديم القرابين بإسمهم في هذه المعابد .

كانت للآلهة صفات بشرية حسب معتقدات سكان كوردستان من الخوريين ،



وكانوا لا يرزقون البشر ، وإنما وسطاء لهم في الحصول على الرزق ، ، بل كانوا هم محتاجين للناس . فالميثولوجيا البابلية المتعلقة بأتراخاسيس (نوح) ، كما كان معروفاً لدى الخوريين الغربيين ، تربط قضية خلق الإنسان برغبات الآلهة التي تتلخص في إنقاذ أنفسهم من جهد الزراعة السنوية كجزء من واجباتهم الإلهية وألقوا مسؤوليتها في هذه الحالة على عاتق الإنسان . وكعبيد ، كانت البشرية مُسْتَغَلَّة من قبل الآلهة (بل بالأحرى من مؤسسات المعابد) ، وقد دونت هذه الحقيقة في إحدى النصوص الحثية المتأخرة ، وكان على كل إنسان أن يقوم بواجباته الدينية مقابل ما يحصل على شروط الحياة في هذه الدنيا من الآلهة ، فبما أن هؤلاء يعطوه ، فعليه كذلك العطاء ، لذلك ففي نص خوري يقول أحد مقدمي القرابين لربه «أعطي ما دام أنت أعطيتني» . وفي الفترات التي كانت المعابد تشهد الإهمال من قبل الناس كنتيجة إنخفاض سلطة عالم السماء ، كان على الآلهة أن تُحْضِر طعامها بنفسها وتهتم بأمورها الشخصية كما نقرأ ذلك في قصة خيدامو :

« عندما أبيدت البشرية ، لم يبق من يمجّد الآلهة ويُقدم القرابين والخبز والخمر لهم ، فوصل الأمر إلى حد أخذ إله العواصف ملك كومي القادر ، المحراث بيده ، بينما بدأت كل من عشتار وحيات تنثران الحبوب على الأرض » . من هنا يظهر أن علاقة الإنسان الكوردستاني القديم نحو الآلهة كانت علاقة الأخذ والعطاء ، ذلك تلافياً من الغضب الإلهي ، وصار هذا القول من الأمور الإعتيادية وأساساً لتنظيم الطقوس الدورية . ففي معبد شاووشكا بمدينة نوزي ، كان الناس على الأغلب يقدمون الحبوب والخبز للكهنة [*Deller, 1976, P. 41*] ، أما في نصوص أرّابخا فنرى في اليوم الأول من كل شهر يُقام مراسيم عيد لهذا الغرض يحمل إسم الشهر نفسه مثل عيد كينونو وعيد ميتيروني وعيد شيخالي وعيد خياري . وبعد إنجاز الطقوس الدينية ، كان يتم تنظيم إجتماع أمام معبد شاووشكا لتدوين مقدار حصاد الحبوب وجني الثمار . وفي ألالاخ سُجلت أخبار هذه الأعياد الشهرية بنفس الأسماء كمثيلاتها في أرّابخا [*Wiseman, 1953, No. 346*] .

وكانت مثل هذه الأعياد الفصلية منتشرة في جميع أنحاء البلاد الخورية ، وفي نصين أدبيين كُتبا على لوحين من ألواح حتوشَشا مدونة باللغة الخورية نرى إشارة إلى قيام أعياد شتوية لشرف شاووشكا كانت أمدها أربعة أيام [*Vieyra, 1957*] . ومع الأسف لا نملك المعلومات الكافية عن فترات كل الأعياد القديمة بكوردستان . وقد سُجل خَبَراً عن عيدٍ سمي خيشوا وذلك في نص يعود إلى زمن الملكة الحثية پوبو- حيبا التي حكمت في كيزواتنا (حوالي عام ١٢٥٠ ق. م.) وكان مصدره في الأصل منطقة إيشوا في شرق الأنضول كما إنتشر مراسيمه في شمال سوريا أيضاً ، وقد جاء في هذا النص ذكر نهر پورانا وجبل أدالور وكذلك إسم الإله ليللوري . وبالرغم من تصنيف بعض الطقوس الغنائية بالحثية كانت تُقام بمناسبة هذا العيد ، إلا أن أصول جميعها كانت خورية كيزواتنية أو ترجمة حثية مباشرة للأصل الخوري . وفي حتوشَشا إستمرت هذه الطقوس متبعة في المعابد لمدة طويلة ومنها هذه القطعة التي سُجلت في اللوح الخامس :

« بعد ذلك يخرج الملك من معبد إيشخاري ويذهب إلى معبد الإلهة أللاني ، وكما قدّم الأضحية لإيشخاري التي تضمنت طيراً وذبيحتي أمباششي وكيلدي (ماعز) ، جلب كذلك لأللاني أمباشي وغنم مع ماءٍ وعطر الرز ، لكي ترشها الفتاة تابريا أمام الآلهة ، وإذا غابت هذه الفتاة عن الحضور يقوم الكاهن مكانها بهذا الواجب . ثم يُقَدَم القربان بنفس الطريقة ويُرش الدماء المسفوكة للقرابين ويقطع الملك الخبز المصنوع من الجريش إلى قطعتين ، وأخيراً يجلب خُدام المعبد قوارير الشراب ويملئون كأسين فضيين لشرف الإلهة أللاني وكأساً للإله تسيماتستساللي وكأس ثالث لكورّي وكأس رابع لإيشوي وكأس خامس للإلهتين خوخوتينا وخوتيل (لورا) . . وفي النهاية يُتمم الكاهن سكب الخمر من قارورة فضية يليه الملك ليسكب من قارورتين ذهبيتين ، ثم يخرج من معبد أللاني ليذهب إلى معبد الإله نوپاتيك بيبيتخي ... وهناك أيضاً ... إلخ » .

تظهر من سياق هذا النوع من النصوص ، أن الآلهة كانوا يتجمعون في معبد إله رئيسي يرضخون لبعضهم البعض حسب الدرجات لكي يقوم الناس بطقوسهم على هذا

الأساس . هذا ماكان يجري في معبد تيشوب بمدينة حلب على سبيل المثال ، حيث كان له معابد كذلك في كيزواتنا وحتوشَشا ، وكان الكهنة يصففون فيها أنصاب الآلهة ومنها كالوتي الذي شملته طقوس القرابين بجانب شاووشكا ، بينما كانت الآلهة الأنثوية يتجمعن في معبد الإلهة حيبات (حواء) .

لم تكن الطقوس العبادية تنتهي بتقديم الأكل والشراب لمسؤولي المعابد في كوردستان ، وإنما شملت التقدمة كذلك الزيوت كما كانت تجري في معابد أرّابخا (كركوك) التي ورد أخبارها في نص من النصوص الخورية إشارة عند الحديث عن القرابين بإسم أمباشثي و كيلدي كانت تقدم لهذه المعابد للتطهير أيام عيد خيشوڤا . ومن الجدير بالذكر هنا هو أن هذه النصوص تشير إلى إستعمال الموسيقى والغناء خلال القيام بهذه الطقوس ، وقد أشارت كذلك نصوص أوغاريت إلى هذه الظاهرة ، ولكن لم يُدْرس هذا الجانب من الحياة الخورية في كوردستان بشكل جيد لحد الآن(٣٢) .

كانت المعابد (وفي الخورية پورلي ومفردها پورولّي) في كوردستان تُعتبر محل تجسيد الآلهة ، ولكن مع الأسف الشديد ، فإن تدمير عدد كبير منها خلال العصرين المسيحي والإسلامي جعلنا نجهل نمط بنائها وما كانت تحويها من قاعات ومعالم إجراء الطقوس المتأثرة بهندسة البنايات في سومر على أغلب الإحتمال . ففي نوزي إنتشرت معالم وادي الرافدين أثناء إقامة المحاور المختلطة في هذه المعابد منذ الألف الثالث ق. م. ، وفي الطبقة الرابعة لموقع ألالاخ شوهدت المعابد متأثرة بأشكال الأبنية التي إنتشرت في شمال سوريا مع محور مباشر يحوي على الأطناف كالتي نراها في الكنائس اليوم ، وكانت

---

(٣٢) حول هذه الظواهر في الطقوس الخورية راجع الدراسات التالية :
Laroche, 1968 ; 1973 ; Dietrich, LLoretz, 1975 ; Güterbock, 1970 ; Kübmmel, 1970 ; Wulstan. 1971 ; 1974 ; Draffkorn - Kilmer, 1974 ; 1976 ; Duchesne - Guillemin, 1975 ; Thiel, 1077 ; 1978 .

متحدة أو متفرقة ذات فجوات طقسية على مجمل الحيطان . ففي معبد تيشوب كان (خامري) مكان مهم إنتشر في جميع مناطق الخوريين ، كما شوهد كذلك في بابل وفي آسيا الصغرى خلال عصر التجارة الآشورية في كانيش . وفي نص من النصوص يجري الحديث عن الدغل المقدس الذي كان يحمل أوصاف الآلهة ، حيث أصبح هذا الإعتقاد في وقت لاحق جزءاً من الظواهر الإجتماعية في آشور . وفي يازلي قيا قرب بوغاز كويى (حتوشنا) نرى على الصخور بعض تفاصيل الطقوس الخورية حول التطهير وعلاقة الآلهة بالعالم السفلي وبعض الرموز الحثية الخاصة التي تتحدث عن المجمع الإلهي الخوري . ومن هنا لا يُعتبر موقع يازلي قيا معبداً عادياً ، وإنما مقاماً طاهراً مقدساً سُمي بالخورية (إتكازلي) . أما عن المراسيم التي كانت تقام في هذه المعابد ، فلدينا بعض الإشارات المدونة في عدد من البقايا الأثرية في مواقع هذه المعابد . ففي معبد واشوكاني (عاصمة المملكة الميتانية) الذي كان يُسمى بيت نارماكتي «بَيْت التطهير» إستعمل الخوريون أباريق فضية ، لأنهم كانوا يقتنون الفضة لهذا النوع من المناسبات . وفي صالات معبد شاووشكا بنوزي ، كانت تماثيل الأسود منصوبة ، ولأجل التقرب منها نحتوا بجانبها أشكالاً مشابهة لهذه الأسود . وبالإضافة إلى ذلك ، كانت هناك أعداداً كبيرة من تماثيل النساء العاريات نصبت على دكات خاصة ، وكان كل ذلك يشير إلى رموز إلهة الجنس والحرب شاووشكا مدعومة بكتابات دُونت على مداخل المعابد . وبجانب ما ذُكر ، فإن دكات (أثفية) للمواقد التي كانت تسمى بالخورية خابروشخي وتجرى عليها مراسيم تقديم الأضحية تنتشر في هذه المعابد ، ففي الطبقة السابعة لمستوطن ألالاخ التي تعود إلى القرن السادس عشر ق. م. كانت على هذه الأثفية أقداح سميت بأشروشخي التي كانت توضع فيها العطور ، كما كانت المقاعد (أو العروش) في هذه المعابد تسمى (كيشخي) والمقصورة (ناتخي) ، أما دكة القدمين (توني) والكرسي المبني عليهما (تابري) فكانت مبنية خصوصاً للآلهة . وفي معبد قطنة بأواسط سوريا ، شوهدت عددا من المواد المدونة بالأكدية ، لكن نصوصها تحوي أسماءاً خورية كثيرة مما تدل على أن الموقع كان تحت تأثير

الحضارة الخورية . وعلى العموم فقد صُنعت أنصاب الآلهة في هذه المواقع من الذهب وزُينت بأحجار ثمينة وزودت بمختلف الأسلحة والمغازل لكي يستطيع أحفاد هذه الآلهة القيام بواجباتها بنفسها في المستقبل .

بناءً على ما دونه الحثيون ، فقد كانت التصورات الدينية عند الخوريين تتمركز في أن الآلهة هم محور الحركة في الوجود ، وأن مظاهر الخير والشر نابعة منهم ، ومن أجل التجلي يرسلون إشارات ضرورية للإنسان كما كان إله العواصف يقوم بتنظيم الزوابع والبرق والرعود . فمن أجل إبعاد الشر ، كان الإنسان يتعهد بتقديم نذر مثل إطلاق طير إلى السماء (يسمى فأل الطير) أو ذبح خروف وتنظيف أحشائه داخل معبد طوال الليل متنبئاً في تحقيق مطلبه بعون الآلهة . وفي الحقيقة ، فإن هذا النوع من التصورات والسلوك الديني عند الخوريين كان إنعكاس لبنية ذهنية إنتشرت عند شعوب غربي آسيا عامة حيث جاء بعضها من خلال ترجمة الكتب البابلية المتعلقة بالفأل والتكهنات إلى اللغة الخورية وثم إلى الحثية كرواية باروتو ، وشومّا إزبو (قذف الثمرة) وإينوما آنو إنليل التي تنتصر المحبة في سياقها على نزعة الشر . وكان الناس في هذه الحالة يلتفون على الأغلب حول إله الشمس وإله العواصف كما كانت العادة تجري في كوروخاني بجنوب كركوك . وبما أن عادة التنبؤ والنذر المقدم لتحقيقه سمي في آسيا الصغرى وسوريا بـ(الطير الخوري) ، فإن تسرب هذه العادة إلى هذه البلدان لا بد وأن يكون من خلال موطن الخوريين في كوردستان .

كانت العفونة والسموم التي تنتشر على الأرض كنتيجة لغضب الآلهة تتلاشى بتصور الخوريين على أساس إرضاء هذه الآلهة وإزالة أسبابها بواسطة القيام بالأعمال السحرية ، وكان جوهر التطهير لا يتحدد بالمنافسة ، بل بتشخيص الفكر السيئ ، وكان الإيمان في هذه الحالة يستند على نوع من التصوف والعزلة وبعض الأعمال السحرية لكي يتخلص المرء من الدنس ، وبالتالي ، فإن الإختيار بين السجود الكهنوتي والتبريك ، أي بين

السحر الأسود والأبيض اللذان كانا يمثلانه كل من الشياطين والآلهة يحدد موقف الإنسان من الطهارة والدنس . وهنا يمكن ملاحظة شكلين للأحداث الكهنوتية ، الطرق السحرية المتجانسة أثناء التمثيل ، والطرق السحرية من أجل الإتصال المباشر . ففي الأولى تقع واقعة يمكن القضاء عليها بالسحر . وفي الثانية يقوم مسؤول في المعبد بإزالة الدنس مكان الشخص المراد تطهيره مع أدواته الشخصية ، ثم يتطهر هذا الكائن من الدنس . فالكلام الشفهي أثناء التطهير الذي كان يرافق بعض الحركات السحرية (التعويذة) أعتبرت نوعاً من العبادة ، وخاصة عندما كان الأمر يتعلق بآلهة العالم السفلي . وأن أهمية فن التعاويذ الخورية أخذت تنتشر في وادي الرافدين منذ العصر البابلي القديم ، ومع الأسف ، فإن القسم الكبير من النصوص الخورية المترجمة إلى السومرية حول هذا الموضوع قد إختفى ، وأهم حالة فيها كانت الإستشفاء من لسعة الثعابين . ومع ذلك ، فإن هذه الحقيقة تشير إلى إمتزاج الذهنية الخورية – السومرية وحضارتي كوردستان ووادي الرافدين .

سمّى الخوريون التنبؤات بواسطة إستعمال فأل الطير بـ(موسين خورري) ، ترجمه الأكديون إلى تَدورنا (القبج الحجري) ومراسيم هذا التنبؤ لا تزال غير واضحة لدينا ، إلا أن إنتقال هذه العادة إلى آسيا الصغرى بإسم (الطير الخوري) يشير إلى أصله الكوردستاني ، ولأجل توضيح بعض جوانبه نترجم نصاً بهذه المناسبة حيث يقول الناسخ «وهكذا مثل قوة إله العواصف داخل المعبد التي تجلى في الغضب ، فسألنا سدنة المعبد عن علته ، فقالوا لأن الناس لم يقدموا القرابين للآلهة للسنة السابعة »...«إن أهالى قرية كوڤاريش في بلاد إيشوا كانوا يهبون للآلهة ، إلا أن ملكهم يضع يده على هذه الهبات ، وأما الشراب فكان يأتي من قريتي ناخيتا وخيليككا ، وقد إنتهت هذه الهبة أيضاً . والملح كان يُجلب من قرية توخروشنا فوضع المسلحون أيديهم عليه ، كما وضع موظفوا القصر أيديهم على الذهب والفضة والمجوهرات ، فالبنات خادمات المعابد اللاتي كن يطالبن بالهبات وقفن عن هذا الطلب ، ففي هذه الحالة كان فأل الطير يشير إلى السوء بسبب غضب الآلهة » .

أن تحديد جوهر تطهير الروح من الدنس يكون بالتضاد والعزلة والتصوف وبقراءة التعاويذ التي ترجع أصولها إلى ١٧٠٠ ق. م. أكتشفت بالنص الخوري في أرشيف مدينة ماري ، وكان بعضها مدونة بجانب النصوص الأكدية . أما تلك التي شوهدت في حتوششا ، فقد جاءتها من كيزواتنا التي ظهرت فيها حركة حضارية خورية المظهر خلال القرن السادس عشر ق. م. تسربت إليها من شمال سوريا أثناء إمتداد سلطة الإمبراطورية الميتاننية نحو مناطق أطنة الحالية بشمال شرق البحر المتوسط وإنتقلت إلى حتوششا أثناء وقوعها تحت سيطرة الحثيين في نهاية القرن الخامس عشر ق. م. ، وبذلك إستعار السكان هنا أيام الملك أرنوڤانداسا الأول (حوالي عام ١٣٧٠) مجموعة كبيرة من أصول طقوس العبادة الخورية ذات الأصول الكوردستانية ، ثم تم وحدة كيزواتنا بكل ثقافتها مع الدولة الحثية أيام الملك توتحالياس الثاني . وفي كل الأحوال ، فإن هذه المنطقة من جنوب آسيا الصغرى كانت تُعبر عن نفسها كحوض تسربت فيه ثقافات وتقاليد ذات أصول عديدة وخاصة عبر مدن شمال سوريا التي كانت موطن الكهنة الخوريين مثل خاششو وحلب وألالاخ التي كانت تجري فيها مراسيم العبادة وقراءة تعاويذ ألـلاي – توراخخي وكيتسي . وفي الواقع ، فإن حلب كانت مسقط رأس كاتب نصوص طقوس العبادة الخوري إخيل – تيشوب . أما التقاليد غير الخورية التي كانت تسود في كيزواتنا ، فكانت تُتَبع بجانب الخورية باللغة اللوانية ، فإجراء الأعمال السحرية في المعابد الحثية بهاتين اللغتين كانت إشارة على الإحتماع الحضاري داخل الإمبراطورية الحثية .

كانت الطقوس الخورية في نصين من نصوص حتوششا تسمى إتكاخي أو إتكالزي المشتقان من الكلمة الخورية إتكي «الإيمان» ، وكان النصان يشيران إلى بعض الوجوه السياسية في عاصمة الحثيين مثل أسمو – نيكـّال وتاڤانانا القاضي عند الملك وشقيقه أرنوڤانداس الأول وزوجته تاتو – حيبا التي ظلت تعيش حتى في زمن شوبيلوليوما الأول وتاشمي – شاري الذي خلف توتحالياس الثالث . وهكذا ، فإن هذه السلسلة من الأسماء

الخورية تُعتبر أول مجموعة تشاهد في النصوص الخورية عند الحثيين والتي وصلت إلى بلادهم بنسخ عديدة تحتوي على حواشي وملاحظات ضمن أعمدة مختلطة مع النصوص نفسها أحياناً .

لقد جاءت سلسلة إتكالزي محفوظة ضمن نسخ عديدة ، وكل نسخة من هذه النسخ تحوي على عشر لوحة كانت تعود في الأصل إلى ٢٢ لوحاً دونت في مدينة شاپينوڤا . وبغض النظر عن التباين الموجود بين إفتتاحيات أقسام النصوص ، فإن الطقوس في المسلسلات المتفرعة قد جُمعت إبتداءاً من موضوع التطهير والإيمان . ونرى في اللوح العاشر لرواية «كلمة الفضة» موضوع الزبدة والمياه واللازورد والأرز والأثل ، وقد كتب النساخون عناوين هذه المواضيع في ذيل الألواح المدونة . وفي موضوع التعاويذ تورد أساليب السحر مراراً ومنها التعويذة الفضية أو تعويذة المياه :

«كصفاء الماء ... وكذلك دع ليكن نظيفاً أمام الآلهة [وأمام الناس] تاتو – حيبا [لأجل التي تُقدم الأضحية] » وتعويذة الوضوء بماء صاف :

« وهو (= ذلك ، من أجل الذي يقدم له القربان يُنجز الوضوء ، وكما يجتمعون يبدأون بالوضوء والكاهن يقرأ تعويذة ثم يحمل ماءاً طاهراً ويجلبها إلى خيمة الوضوء ، ولأجل الذي قُدم له القربان يُنجز الوضوء ، ويُسكب الماء في طاس فارغ مصنوع من النحاس أو البرونز ... إلخ » . وورد في هذه النصوص طقس القوس والسهم الذي كان يُعبر عن إبعاد الدنس . وكانت رواية إتكاخخي تحوي ١٤ لوحاً تضمنت نصوصاً بشكل ترانيم كانت تُقرأ أثناء أداء المراسيم وهي نوع من الأدب الذي لا نراه في رواية إتكالزي كما في النص التالي : « ... تيشوب الحافظ و ... [ملك (؟)] الآلهة / حاكم السماوات ، ملك ، حاكم الأرض / حاكم الأنهار ، إله ، ملك الجبال / إله ، ملك الآلهة ، حاكم ... ، ملك ... حاكم البلاد ... إلخ » ، والكاهن الذي كان يتمم مراسيم طقوس إتكالزي وإتكاخخي يُعرف بآزو (النبي أو المتنبئ) ، ولكن في حتوششا كان هذا اللقب يعني الكاهن أو قارئ

التعويذة . وبجانب آزو ، فإن الدور المهم في التكهن عند الخوريين كان يقع على عاتق النساء المتنبئات (نبيات) التي كانت لها تسمية سومرية *Salšu. Gi* «إمرأة عجوزة» وطريقة الطقوس لدى *šu.gi* كانت تختلف نوعاً ما عما كانت عند آزو قولاً وسحراً وتلميحاً ميثولوجياً . وقد شوهدت في نص مركب من ستة ألواح ، يجري الحديث فيه عن كاهنة قارئة التعاويذ بإسم أللاي – توراخخي من مدينة موكيش (ألالاخ) كانت تخدم في المعبد من أجل الناس المصابين بالسحر ، وهناك رواية قريبة الفحوى من هذه الرواية كتبها الكاهن شالاش من كيزواتنا ضمن ثمانية ألواح [*Haas, Thiel, 1978*] . لقد أستنسخت هذه الروايات في حتوششا وتُرجمت إلى اللغة الحثية من أصلها الخوري كان الناس يلتزمون بمحتواها خلال عهد الإمبراطورية الحثية .

كانت في قضية طقوس *šu.gi* التي تحكمت في هيكلية الآلهة الملوك تورد أسماء شخصيات تأريخية مثل سرجون ومانيشتوسو ونارام سن وشار كالي شاري وحكاماً غير معروفين مثل أوتالوما في عيلام وإيماشكو في بلاد لوللو وكيلب – أتل في توكريش . وبجانب هذه الطقوس ، كانت هناك تعاويذ خورية أخرى لأغراض دونت بالحثية ، ومنها ما وصلت إلى كيزواتنا ، وعن طريقها إشتهرت بـ(طقوس كيزواتنا ، ومن بينها طقس يرتبط بإسم الملك پاللي ومتعلق بالتشكيلة الطقسية لإله العواطف لكوماني حيث يمكن إعتباره شكلاً خاصاً لعملية التطهير ، وكانت إلهة تلعب دوراً أثناء عملية القيام بهذا الطقس ، ومن أشهر هذه الطقوس هو «الآلهة السوداء» . أما في رواية الطقس المسمى بـ«الإستمالة» فتستنهض الإلهة وتلعب دورها في هذا الطقس حيث كان من الواجب إيجاد طرق بواسطة تقديم الأضحية لكي تعبره الإلهة وتبارك القائمين بهذه الطقوس وثم تظهر إنخفاض حدة الغضب عند جميع الآلهة . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الطير الذي كان يُقدم قرباناً للآلهة يُحرق أو يُسفك دمه بتكرار قول خوري كان يعني الخلاص من الدنس والإثم وجلب الشفاء بمرضاة الآلهة . وفي طقس آخر من أجل تطهير المساكن يُسفك دماء

الحيوان المراد نحره قرباناً للآلهة ويُلطخ بها حيطان المنزل ، وعند سيلان الـدم علي أرضيـة المنزل لكي يأخذ الشر معه إلى خارج المنزل ، يُوَجّه الدعاء إلى ألهة العالم السـفلي ، وقـد جاءنا نص يشرح هذه الحالة على النحو التالي :

«لذلك يجلبون طيوراً ثلاثة ؛ يُقدم إثنين منها قرباناً لإله العالم السفلي ، والآخر للإله يـام ، ويقول ... أنظر ، نفسك ، منذ القدم ... لم يجلبوا لـك الثـور ولا الخروف ، وعندما رماكم إله العاصفة إلى العالم السفلي المظلم فرض عليكم القرابين ...» .

في الواقع ، كان تقديم الطيور قربانا يجـري أثنـاء الطقـوس المتعلقـة بالقسـم ، وكـان على الكاهن أن ينبش حفرة في الأرض ويضع القرابين مع الآثام فيها ويغطيها بالتراب ، ثم يستدعي آلهـة العـالم السـفلي إلى هـذه الحفـرة . ووردتنـا في كتابـات ألالاخ عديـد مـن المصطلحات والألفاظ المتعلقة بهذه المناسبة كما شوهدت أنها مستعملة كذلك في كتابات حتوششا . وعلى هذا الأساس ، فإن تقديم الطيور قرباناً للآلهة هي بلا شك عادة خوريـة قديمة ، وإنتقل هذا النوع من الطقوس من كوردستان إلى سـوريا وآسيا الصغرى بسـبب تحرك الخوريين وإندماجهم بسكان هذه البلدان . فالإله يما الذي لم يكن معروفاً في المجمـع الإلهي للخوريين الشرقيين بكوردستان (ويعني يم إله البحر المشهور في سـوريا الغربيـة) ، فقد ورد إسمه في العهد القديـم مـن الكتـاب المقـدس أثنـاء سـرد «تعويـذة تحت الأرض» بجانب عادة تقديم الطيور قرباناً لـه . وأستعملت كذلـك كنيـة (يـَمْ) الخوريـة غالبـاً في نصوص العهد القديم ، وخاصـة في قصـة الإمـرأة صاحبـة جـان الـواردة في العهـد القديـم (الإصحاح ٢٨ من سفر صموئيل الأول) حيث سمي فيها يم بالسـيدة *'ōb* ويعـني «خـط سير العالم السفلي» . وكان هناك طقس خوري آخر للتطهير دُونت مراسيمه في النصوص الأدبية الحثية ، ثم ورثها اليهود وكتبوا عنه في الإصحاح ١٦ من سـفر اللاويـين في العهـد القديم ومفاده أن الكاهن يضع يده على رأس تيس (معزة) ويتركه في البرية . وفي نصوص أخرى يورد بدلاً من تيس ثوراً أو أو خروفاً أو حماراً وحتي فأراً ، وكلمة الدنس الواردة

في هـذه النصوص هي ناككوششي (غفران) الخوريـة . وفي سـفر اللاويـين يسـرح الماعز لعزازيل ، وقد أدخل اليهود في مناسكهم كذلك طقس الإستغفارالكوردستاني الذي كان يسمى بالخورية أزازخزم (عزازخوم) ، الكنية المشتقة من إسم المَلَكْ عزازيل (عزازئيل) . وفي طقس إتكـالزي أستعمل كنيـة عزازخـوم بصيغـة (عـَزوزخي) الـتي لحقتهـا اللاحقـة الخورية – خي . أما المقطع «عزوز» المشتق في الأصل من عـَزْ الأكدي فتحـول إلى عـزاز عند العبريين وكان يعني العِزْ أو العـَظَمَة عند الساميين ومنهـم الشـعوب العربيـة . ونفهـم من سياق الكلمات المستعملة في هذا الطقس أن ما وراء عزازيل طلب إستغفار من غضب الإله الذي كان الكهنة يستغفرون منه عن طريق تقديم القرابين .

أمـا عـن مراسـيم الدفـن عنـد الخوريـين ، فهـي مـع الأسـف غـير معروفـة عندنـا ، وتستشهد الأدلة التأريخية أحياناً بحرق الموتـى كمـا جـرى للملـك الميتـاني باراتارنـا . وفي إحدى رسائله بلّغ توشراتتا فرعون مصر عن صُنع كَرَشْك «ضريـح» لجـده المتـوفي ، وإن عدداً من الأدلة تشير إلى قيام الخوريين بالعناية لآبائهم المتوفين .

الفصل الخامس

ثورة التوحيد وتجسيد الله في النور

قبل الدخول إلى صلب هذا الموضوع ، من المفيد أن نشير إلى أن درس الأديان المختلفة لا يلزم أن يدل ضمناً على عدم إخلاص المرء لديانته الخاصة ، بل الأحرى يمكن توسيعها بالرؤية كيف سعى الناس الآخرون إلى الحقيقة وإغتنوا ببحثهم ، وإن إلتصاق الفرد بديانة معينة في التأريخ تحدده في أغلب الأحيان الصدفة الجغرافية لموقع مولده ، وأن آباؤنا وأنسباؤنا غرّسوا مبادئ ديننا في ذهننا ، وهي المثل العليا بيننا ، لكن هذا لا يمنعنا من مراجعة أسس هذه المثل بعيداً عن إحساسات التعصب وفي إطار موضوعي دون الإقلال من شأن دين معيّن . فمجموعة الأفكار الروحية التي ترسخت في عقول الناس تدريجياً إنتظمت ضمن إطار أديان بعد أن تطورت مبادؤها أثناء مرور البشر في عديد من التجارب خلال عشرات الآلاف من السنين . فإذا كانت هذه المجموعة من الأفكار قد تركزت بشكل أو بآخر ضمن تعاليم مدونة أو غير مدونة ، فإنها في كل الأحوال أوجدت إطاراً محدداً للإعتقادات الدينية عبر العصور . وعندما يصل الأمر بالسؤال إلى معرفة نشأة هذه الإعتقادات ، فإن الناس لا ينسبونها لأصحاب الحضارات القديمة ، وإنما لعدد من الشخصيات كأخناتون وموسى وزرادشت وعيسى وبوذا وكونفشيوس ومحمد الذين أبقوا لنا كلماتهم مدونة .

وفي كل دين تقريباً يمكننا أن نجد الكهنة أو شخصية مركزية ينسب إليها الفضل في تأسيس «الديانة الحقيقية» ، وكان بعض هؤلاء ، في الأصل ، مصلحين هاجموا المعتقدات التقليدية في مجتمعاتهم ، والآخرون كانوا فلاسفة أخلاقيين أو حتى أصبح بعضهم قواداً لجماعاتهم ، وخلّف معظمهم أقوالاً شكلت الأساس لدين جديد . ومع مرور الوقت ، فإن ما قالوه وفعلوه شوّه أو فُصِل ، نُمّق وأحيط بهالة مقدسة ، حتى أن

بعضهم ألهّوا مباشرة أو بمرور الزمن . وفي كل الأحوال ، فإن هؤلاء ، وبدون إستثناء ، لا يُعتَبرون مخترعين للأديان الرئيسة ، لأن في معظم الحالات نتجت تعاليمهم من أفكار دينية موجودة ، مع أن بعضاً منهم إدعوا الوحي الإلهي مصدراً لأقوالهم أو غيّروا وعدّلوا أنظمة دينية موجودة كانت قد صارت غير وافية بطريقة أو بأخرى . فبالرغم من وصول العبادة الإيلية إلى مصر بيد زعماء العبريين الذين دخلوها مع الهكسوس منذ عام ١٧٣٠ ق. م. وسكنوا في مقاطعة *Goshen* قرب عاصمتهم أفاريس حيث أصبح يوسف بن يعقوب سيداً من ساداتها ، إلا أنه قضي على هؤلاء من قبل الفرعون أحمس حوالي عام ١٥٨٠ ق. م. ولحقهم تحوتمس الثالث (١٤٨٥ – ١٤٥٠ ق. م.) في فلسطين وبلاد الشام ، ثم إستمر آمونحوتب الثاني (١٤٥٠ – ١٤٢١ ق. م.) في إضطهاد البقية الباقية منهم في مصر . وفي هذا الجو ، وقبل ظهور بوادر الثورة التوحيدية وتجسيدها في إله الشمس المتمثل بقرصها التي بدأت تظهر بوادرها بتأثير الأميرة الميتانية گيلو حيبا التي تزوجت من آمونحوتب الثالث (١٤٠٥ – ١٣٦٧ ق. م.) وكذلك تادو حيبا التي أصبحت تُعرف بنفرتيتي زوج آمونحوتب الرابع المعروف بآخن آتون (١٣٦٧ – ١٣٥٠ ق. م.) ، ظهرت عند زعماء اليهود مثل موسى مظاهر الشعور بالتحرر والرجوع إلى عبادة إيل . فعند الأميرة المصرية المختار التي تنطبق على حتشبسوت (١٤٩٠ – ١٤٦٨ ق. م.) أخت تحوتمس الثالث نما موسى في قصر ملكي مقاوماً فيه سياسة الحكام تجاه قومه ، فترك مكانه وتوجه إلى مِديَن بشبه جزيرة سيناء وأصبح فيها راعياً . فهذا المتمرد الأسيوي الأصل الذي عاصر المرحلة البدائية للثورة التوحيدية في مصر ، طوّر ما دعى إليه آباؤه الأولون ، وهم بدورهم إعتمدوا على المعتقدات الدينية الكنعانية وأساطير شعوب وادي الرافَدين ومرتفعات زاگروس .

أما بوذا ، فكان من جهته أميراً روّعه الألم والأحوال التي أحاطت به في مجتمع هيمنت عليه الهندوسية ، فبحث عن حلٍ للحياة المعذبة ، في حيم إستوعب زرادشت إستوعب الأفكار الدينية للمجتمعات الآرية وجمعها مع ما كانت سائدة في جبال زاگروس

وكوردستان من معتقدات ونظمها في إطار عقلي هندي – إيراني . وفي بداية القرن السابع كان قُثَم بن عَبْد اللات (محمد بن عبد الله لاحقاً) ومنذ صباه معارضاً لتقاليد مجتمعه التي توصَمُ دائماً عند المسلمين بالجاهلية ، وفي السن الأربعين بدأ يُبَلّغ الناس أنه يستلم الوحي الإلهي عن طريق المَلَك المشهور بكنيته العبرية جبريل أوجبرائيل «مستلهم جبر الإله إيل» بأسلوب إستند في تبليغه على مبادئ الدين اليهودي الواردة في عهدهم القديم بإعتبار إله إبراهيم ويعقوب وإسحق هو الجدير بالعبادة والثقة(٣٣) ، وعلى هذا الأساس إعتمد في إستشهاداته المختصرة على سَرْد حكايات أنبياء بني إسرائيل بالمفهوم الذي يورد في التوراة .

وبمرور الزمن أبقت التقاليد الزاگروسية والهندية الآرية ، ثم اليهودية والمسيحية والإسلامية مجموعة من الأفكار الميثولوجية والدينية عند سكان مناطق غربي قارة آسيا أخذت تنتظم بمرور الزمن في إطار قانوني ولغوي ومذهبي مقدس ، ثم بدأت تؤثر على عقول شعوب آسيوية وأفريقية كما تأثر هؤلاء السكان بدورهم بتقاليد هذه الشعوب والقبائل التي وصلت إلى هذه المناطق من كل حدب وصوب . وقد أخذ قسم من هذه التقاليد في كوردستان طابعاً محلياً حدد سلوك المواطن الكوردي في حياته العامة ووسّع نظرته للمجتمع والدولة من خلال التعاليم الواردة في الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل) والآفيستا والقرآن ومصحفي رش والجلوة وغيرها من مصادر التعليم الديني . وبناءاً على هذه المصادر بُنيت الذهنية الكوردية المتعلقة بشرح عالم السماء المتكون من الله وما يحيطه من الملائكة ومنافسيهم من الشياطين والأبالسة والجان ، ثم الإرشادات والنصائح والقصص والحكايات والحوادث التي شهدها عالم الأرض المادي . ولأجل التعرف على خلفية هذه الذهنية ، لابد لنا من شرح هذين العالمين تحت ضوء المعطيات التأريخية .

---

(٣٣) في اللغة العبرية يعني إبراهيم (أب الجميع) ، ويعقوب (الذي يعقب) ، أما إسحق فيعني (الضحك) ، في حين كان محمد في العربية يعني (الشخص الذي يحمد) .

(أ)

عالـم السماء

والمعطيات التأريخية للذهنية الكوردية

١) الله :

تتركب هذه الكنية المقدسة من الكلمة السومرية (أل) المكررة بالشدّة لأجل التعظيم أو التكبير (أل أل = الله) التي كانت تعني في البداية (الإشراق واللمعان والسماء) كأعلى موقع في الكون(٣٤) ، وبعد أن تنازلت إينانا الإلهة الأم من عرش السماوات على إثر إستلام الأب سيادة المجتمع على الأرض ، إحتل الإله المذكر أل ذلك العرش في نهاية العصر الزراعي ومطلع العصر التأريخي كما تؤكد ذلك الماجريات التأريخية في بلاد سومر(٣٥) ، وقد إستعار الأكديون هذه الكلمة بصيغة عَلْ (عال) أو إيلو (إيلّ) ودخلت في تركيب أسماء أعلام مثل أريك دين إيلو المعاصر لنازي ماروتاش الكاشي ومانو بلا إيلي «مَن الذي بدون إله» وإيلو شوما «إله مقدس» الذي عاش في أواسط القرن العشرين ق. م. في سوبارتو ، وكذلك إيلو موتبيل ملك دير جنوب مندلي المعاصر لگوديا ملك لغش . وعندما إستعارت الأقوام السامية الأخرى هذه الكلمة إشتقت منها مفهوم «الأول في الوجود» أو «محل الإلتجاء» ثم ظهرت منها في اللغة العربية كلمة (وَلّ)(٣٦) .

---

(٣٤) دُون إسم (أل أو إيل) في وادي الرافدين منذ عام ٢٧٠٠ ق. م. وإستمر إستعماله حتى القرن الأول الميلادي . حول ذلك راجع :

J. W. Jack, The Ras Shamra Tablets and Their Bearing On The Old Testament, Edinburgh 1935, P. 15 .

(٣٥) *Marvin H. Pope, El In The Ugaritic Texts, Leiden 1955, P. 24 .*

(٣٦) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع ألواح أوگاريت في :

أما في بلاد سوبارتو ، فقد ساد هذا المصطلح بين الخوريون في الفترة الواقعة بين ١٥٠٠ - ٦٠٠ ق. م. وعندما وصل إلى الشام ، إستعمله الكنعانيون للدلالة على رب الأرباب وكان يعني عندهم كذلك (الجبار ، القوي ، وصاحب العز والعظمة) ، كما إنتشر بين العموريين فيما بين ٢٠٠٠ - ١٥٠٠ ق. م. بنفس المفهوم ، وظهر في كل من نصوص كبدوكيا فيما بين ٢٠٠٠ - ١٥٠٠ ق. م. ونصوص أوگاريت فيما بين ١٥٠٠ - ١٢٠٠ ق. م. وقره تبه فيما بين ١٢٠٠ - ٥٠٠ ق. م. وكذلك في فلسطين فيما بين ١٤٠٠ - ١٠٠ ق. م. ، إذ بدأ العبريون يستعملونه بصيغة (إيلوهيم)(٣٧) حيث سجله النبي دانيال في بداية القرن السادس ق. م. [سفر دانيال ١١ : ٣٦] وقالت اليهود عنه (ها إيل) في حالة المفرد أو (إيليم) بمعنى «إله الآلهة» التي لفظتها العرب لاحقاً بصيغة (اللهم) حين وصلت شهرته إلى مناطق اللحيانيين والثموديين حوالي ٦٠٠ - ٥٠٠ ق. م. وكذلك التدمريين والنبطيين فيما بين أعوام ٢٠٠م - ٥٠٠م(٣٨) .

وبناءً على الحقائق الواردة أعلاه ، فإن (إيل (عيل) ، ومنذ أن إعتبره البابليون رب السماوات العلى إعتبره الكنعانيون (الإله الأكبر) ، وبدأ يعني ، ككنية معممة ، الإله في جميع اللغات السامية (٣٩) ودخل في تركيبة عديد من أسماء الأعلام المدونة في

Marvin H. Pope, El In The Ugaritic Texts, Leiden 1955, P. 24 .

ويصيغ عرب العراق السؤال المتعلق بشخص غاب مدة بصيغة وين ولّيت أو وين تولّي أي «أين أخذك الله ؟» ، أما الأتراك فيعبرون عن أصل الوجود بصيغة (أول الله) .

(٣٧) مارفن ، نفس المصدر .

(٣٨) مارفن ، نفس المصدر .

(٣٩) راجع :

Delitzsch, Babel and Bible, (ed. G. H. W. Johns, Crown Theological

النصوص الأوكاريتية مثل إيل بعل «بعل إلهي» وإيل هـد «هـد إلهي» وإيل دكن «دكن إلهي» وإيل ملك «ملك إلهي» وإيل شن «شن إلهي» وإيل شپش «شپش إلهي» و يَمّ إيل «يَمّ إلهي» وصدق إيل «صدق إلهي» وغيرها . ومن جهة أخرى ركّبَ الكنعانيون هـذه الكلمة مع الأفعال مثل يَبَن إيل «يبني إيل» ويـكُن إيـل «يكون إيـل» وإيـل گن «إيـل يحمي» وإيل حَبَن «إيل يُحبني» وإيلَ شتم «إيل يسمع» وإيل تحـم «إيـل يتكلـم» ، ثـم أضافوا بعض الصفات والحالات على هذه الكلمة فصارت في الصيغ التالية : دن إيل «إيل الحاكم» ومـر إيل «إيل المبارك» و بـد إيل «بيـد إيل» وبـن إيـل «إبـن إيـل» ونئـر إيـل «فرح إيل» وعبـد إيل «خادم إيل» . وعلى هذا الأساس ، سمـى العـبريون أعضـاء المجمع الإلهي لهذا المعبود الكبير بـجبرائيل «رجل إيل» وعزازئيـل «عـز إيـل» وميكـائيل «شـبيه إيل» ...إلخ . ومن جهة أخرى ذُكر إسم إيل في مختلف النصوص بصيغـة أب شـنَم «أب السنين» وأب آدم «أب البشر» وأبي أد «أب الخلود» وبنـي بنوت «خالق المخلوقات» ، كما أطلقوا عليه الثور ، الدب ، الأسد ، الصخر ، النور ، السـلام ، القـدوس ، الجليـل ، التام ، التعالى ، القوي ، الصادق ، المؤمن ، الباني ، الرحيم ، القائد ، اللطيف ، الرقيـق ، المتكلم ، المفكر ، المنتخب ، المحب ، العـارف ، الذاكـر ، المسـاعد ، الرحـوم ، الحنـون ، الأزلي ، العتيـق ، وكـل الصفـات التي أطلقـت علـى كـل مـن يهـوه وا لله في التـوراة والقرآن(٤٠) ، ويقول نيلسين أن إيل كان كنية إله القمـر عنـد عـرب الجنـوب القدمـاء ، وإنتقلت منهم عن طريق البادية العربية والآرامية إلى اليهود ومنهـم إلى أصحـاب الديـانتين

Library, Vol. 1), New York 1903, PP. 69ff.

(٤٠) لقد غدت كنية إيل ملازمة لجميع أولئك الذين صُوّروا في أعلى المنزلة من القدسـية . حـول هذا راجع :

Lagrange, Etudes Sur Les Religions Semitiques, Paris 1905, P. 70 .

المسيحية والإسلامية(٤١) . وكإله آموري كان إيل مطابقاً للإله السومري (آن) ، الذي لم يكن له وجود إلا بعد إستحداث كلمة (أل = السماء) في اللغة السومرية ، ثم أخذ صيغة سامية(٤٢) ، وكان مصطلح إيل في عصر ما قبل ظهور اللغات السامية في التأريخ يؤكد بمعناه التام على أعلى منزلة للألوهية كظاهرة تُعكس علو السماء ، وعلى هذا الأساس كان هذا المعبود يقف على رأس بقية الآلهة الذين كان كل واحد منهم مسؤول عن ظاهرة معينة في الطبيعة . وإعتمد كتبة العهد القديم على هذه الرؤية التي يوصف بها الإله (آن) السومري أصلاً (٤٣) ، كما تراه في الأفكار المصورة بالآيديوغرام(٤٤) ، وقد قال عنه النبي أيوب «هو ذا الله في علو السماوات وأنظر رأس الكواكب ما أعلاها ... السحاب ستر له فلا يرى وعلى دائرة السماوات يتمشى» [سفر أيوب ٢٢ : ١٢ – ١٣] .

في الواقع ، لا يُعرف فيما إذا كان كنية (إين *EN*) إله السماوات عند الخوريين الذي إشتهر فيما بعد بصيغة (إن *IN*) عند الأورارتيين(٤٥) أشتقت من كنية (آن) السومرية أو

---

(٤١) راجع :
Nielsen, Der Dreieinige Gott In Religionshistorischer Beleuchtung, Copenhagen 1942, Vol. 2, P. 219 .

(٤٢) راجع :
Clay, The Origin Of Biblical Traditions (Yale Oriental Series - YOS - XII), New Haven 1923, PP. 99 - 102 .

(٤٣) راجع :
Hehn, Die Biblische und Die Babylonische Gottesidee, Leipzig 1930. Chap. IV

(٤٤) راجع : *Marvin H. Pope, Ibid. P. 1 .*

(٤٥) راجع باللغة الروسية كتاب دياكونوف ، لغات الشرق الأدنى القديم ، ص ١٣٢ :
И. М. Дьяконов, Язьи Древвней Передней Азии, Москва 1967, Стр. 132

بالعكس ، إذ كان رمز (آن) يُقرأ في الأكدية بصيغة (إيل أو عيل) بعد تبني مفهومه السومري(٤٦) ، وقد إستعمله الأكديون قبل العصر السرجوني ، أي قبل أواسط الألف الثالث ق. م. على ما يظهر(٤٧) ، ولا شك أنهم قصدوا به الإله إيلياتيم (علياتيم) المعبود الرئيسي للمناطق العليا بشمال وادي الرافدين الذي تطور إلى إيلاتي (عيلاتي)(٤٨) ، في حين كان الحوريون أنفسهم يسمونه (ألالني) ، ذلك المعبود الذي ورد إسمه بصيغة (إيلاني) في رسائل تل العمارنة .

وعلى أية حال ، فإن الإله إيل إشتهر في أغلب بلدان غربي قارة آسيا كمعبود رئيسي وسُجلت أخبار مراسيم طقوسه بشتى اللغات كالأكدية والكنعانية والفينيقية والعبرية واللهجات العربية القديمة ، وأخصها بالذكر تلك التي شوهدت في مدونات أوكاريت . ومن أهم الملاحظات التي تجدر الإشارة إليها هنا هي ما وصلنا خبر عن مقام هذا الإله الذي إشتهر بإسم [illegible] «خرشن» عند الكنعانيين وكان يطابق (خورشان «جبل العالم») في الأكدية ، وفي نص أوكاريتي وصف شيق لزيارة الآلهة عند إيل في مقامه هذا ودون الأوكاريتيين هذا الخبر الأسطوري كما يلي :

---

(٤٦) مارفن ، نفس المصدر .

(٤٧) راجع دراسة گيلب حول الكتابة الأكدية :

I. Gelb, An Old Akkadian Writing and Grammar. A Orientalia, 18 (1950), P. 197 .

(٤٨) راجع المصادر التالية :

B. Landsberger, Orientalistische Literaturzeitung (OLZ), Leipzig - Berlin 1931, Col. 130f.
E. Herzfeld, The Persian Empire, Wiesbaden 1968, P. 58 .

i dk al/l y/ttn pnm

فوراً يقابل هو / هي الوجه

ᶜm il mbk nhrm

نحو إيل على ينابيع النهرين

qrb apq thmtm

وسط النفقين العميقين

y / tgly ṡd il wy / tbu

هم يخترقون أراضي إيل ويدخلون

qrš mlk ab šnm

جناح الملك أبو أولئك العُلى

وهناك فقرات أخرى تشير إلى أن كبير الآلهة هذا كان يعيش على مشارف نهر ينساب إلى داخل أرض تختلط فيها المياه الحلوة بمياه البحيرات المالحة (جاءت في هذه النصوص بصيغة أبق وهو أبيقو الأكدية) بمعنى الحصن أو القلعة(٤٦) . أما المياه المتجمعة هنا فسميت في الأوغاريتية (تهم) وهي (تيأمتو) الأكدية التي كان العبريون يلفظونها بصيغة (تيهوم) أي البحر . وفي أسطورة (إينوماعليش) البابلية ، عبّر آپسو الذي كان يمثل العنصر الذكري وأحد الزوجين مع تيامتو التي كانت تمثل العنصر الأنثوي عن المياه

(٤٦) راجع بوب مارفن ، إيل في النصوص الأوغاريتية ، ص ٦١ ، ٧٤ ، ٧٥ . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن قولاً يورد في الآية ٦٠ من سورة الكهف بالقرآن ما يماثل هذا المكان «وإذ قال موسى لفتاه لا أبرحُ حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً» ، ثم يستمر الحديث حول ذو القرنين .

الحلوة التي إمتزجت بالمياه المالحة في البحر(٤٧) . وفي سفر التكويـن (٧ : ١٧ ، ٨٧ : ٢) بالتوراة تُنسب تيهوم أو تيهوموت إلى الأنهار الجوفيـة ذات المياه الحلـوة أو عيـون الميـاه . ورغـم وجـود مواقـع عديـدة تحمـل إسـم أبقـو أو أبيقـو في النصـوص التأريخيـة ، إلا أن أشهرها ينحصر في موقعان ، أولهما في حـران قرب بُركة العيـن التي تخرج منها نهر البـالخ جنوب محطة قطار تل العبيد تسمى بعين العروس أو عين خليل الرحمـن ، إستقر عليها النبي إبراهيم مع عشيرته ومواشيه خـلال العصـر الخـوري وآمـن هنــا لأول مـرة بمعبـود الموقـع الواحد الإله إيل . وفي نص بابلي قديم نشره كوتز يظهر أن النهر العابر هنا إشـتهر بإسـم الإله بالخ(٤٨) *Apqum ša dBaliha* . أما الموقع الثاني ، فيقع غربي الموصل .

ومن جهة أخرى ، وعندما أشارت الأساطير السريانية والعربية إلى مسيرة ذي القرنين (أليكساندر المكدوني)(٤٩) ، تحدثت عن عبوره من مجمع البحرين قـرب جبـل ماسـيوس بكوردستان الحالية ، ثم دخل الأراضي المظلمة هناك من خلال نفق عيـن مـن عيـون نهـر دجلة(٥٠) . ويشير الجغرافي اليوناني سترابو إلى أن «دجلــة تنســاب عـابرة بحيرة ثوبيتيس

---

(٤٧) راجع :
Poebel, Reallexicon Der Assyriologie (RLA), ed. Meissner, Vol. I, 1, P. 123, s. v. apsû .

(٤٨) *Goetze, JCS 7 (1953), P. 61*

(٤٩) أليكساندر *Αλεξανδερ* كنية يونانية بمعنى (حامي الناس) ، إشتهر بها إبن ملك مكدونيـا فيليبوس (محب الخيـل) .

(٥٠) عيون نهر دجلة هي ثلاثة :

أ) أرغني أو دجلة الغربية وتنبع بالقرب من بحيرة گولچك .

ب) بيلكالن أو آبي ذو القرنين (مياه إسكندر) ، كما تسمى (زيبانه صو) .

ت) دجلة الشرقية التي سماها زينفون بكنتريتيس وتشتهر الآن ببوهتان صو تنبـع مـن الجبـال الواقعـة جنوب بحيرة وان .

وفي نهايتها تنساب إلى داخل الأرض ... وبعد مسافة معينة تخرج مرة أخرى إلى سطح الأرض قرب كوردوئاييا ، وأن إندفاعها خلال البحيرة شديدة إلى درجة بحيث تبقى مياهها حلوة ولا تختلط بمياه البحيرة المالحة ، وهي مليئة بالأسماك ، بينما تبقى البحيرة نفسها خالية منها(٥١) .

في الوقت الذي يُعتبر قول سترابو من صلب الواقع ، إذا كان يقصد بثوبيتيس بحيرة گولچك حيث يقع هناك النفق ، فإن بقية أقواله هي من ضمن الخيال(٥٢) . ومهما يكن

---

(٥١) راجع كتاب الخامس عشر لجغرافية سترابو : *Strabo, Geography XV, 1, 21*

(٥٢) أورد إيراتوسثينيس (٢٧٥ – ١٩٤ ق. م.) أمين مكتبة الإسكندرية الكبرى بعض الأخبار عن هذه المواقع مستنداً على أقوال مرافقي أليكساندر المكدوني إلى هذه المواقع ومنهم كيرسيليوس وميديوس *Kyrsilos ; Medeios* [راجع أرنست هرتسفيلد ، المصدر السابق ، ص ١٤١] ، لكن سترابو يسرد قصة أخرى عن بحيرة أرسيني التي تسمى كذلك (بحيرة ثوبيتيس) ، ومياهها مالحة لا تصلح للشرب ، بينما تأتي دجلة من نيفاتيس *Niphates* وتمر خلالها وهي تحفظ على مياهها الحلوة التي لا تختلط بشلال البحيرة وتسمى تيگرا التي تعني السهم في اللغة الميدية . ويعيش في النهر أنماط عديدة من الأسماك ، إلا أن البحيرة تحوي نوعاً واحداً منها . وفي النهاية الضيقة يسقط نهر دجلة إلى هاوية سحيقة ثم يظهر مرة أخرى بعد إجتياز مسافة طويلة . ويورد بليني [الكتاب السادس من التأريخ الطبيعي *Plinius, N. H. VI, 127*] قصة مماثلة حول *Aretissa* . إذ إشتهرت عين دجلة هنا بأرسيني (أي أرجيش القديمة) . وتعتقد الكورد من سكان مناطق موكس الواقعة بين بحيرة وان وجبل جودي أن نهر موكس (أحد ينابيع نهر بوهتان) يصب داخل الأرض في بحيرة ، وبقربها كهف تنسكب منه مياه النهر ، وهو على بُعد ساعتين من مدينة موكس . ومن الصعوبة مشاهدة نهر دجلة بوضوح ضمن الجبال العالية المحيطة بهذا الموقع . وفي الحقيقة ، فإن أغلب القصص اليونانية والرومانية المتعلقة بمجرى نهر دجلة في بلاد الكورد تستند على سجلات ومدونات كتبة إسكندر المكدوني الذين عبروا هذا النهر في موقع يسمى *Opis* وإن أدق التفاصيل عن مجراه يأتينا من جوستينوس [*Justinus, 42, 3, 9*] حينما يشير إلى أن هذا النهر ينبع من جبال أرمينية وينساب تحت الأرض ، ثم يظهر بعد مسافة بشكل أوسع في منطقة *Sophene* (بيلكالن الحالية) .

أمر مقام الإله إيل ، وبالرغم من تحويل العبرانيين له إلى يهوه ككنية الألوهية العامة ، إلا أن صيغاً مؤنثة لكنية إيل شوهدت في نصوص عديدة مثل إيلات (إيلاة) ، إلـه ، إلـهة وإلهم ، وأستعملت إيلاة أكثر من غيرها في النصوص مثل «ش إيلاة بجدل ش إيلاة أشرم» المقصود منها الإله عشيرات (عشتار) زوج إيل . وعلى هذا الأساس ، فإن الصيغة المذكرة عند العموريين والأكديين كانت (إيلا) التي إستعملها الآراميون بصيغة (إيلاه) وحولها العبريون إلى (إيلواه) ، بينما دونتها العرب بصيغة (إلـه) . وفي الواقع ، فإن اللاحقة في صيغة (إيلا) تُعبر عن حالة النصب مقابل حالة الرفع في (إيلو) ، لذلك فـ(إيلا إيلو) يعني «إن الإلـهَ إلـهٌ» وجميع هذه الصيغ مشتقة ، بلا شك ، من صيغة (إيل) التي أشتقت منها كلمات ومفردات عديدة مثل إيول «ليكن في الأمام» وئول «بطن ، جوف» وأولام أو إيلام «مدخل» وأييل «كبش ، زعيم ، قائد» وإيلون وألّلاه «أ لله» وأللون «شجرة عالية» وأييال «ذكر الأيل أو الظبي» ، وحتى أن إبتداء كل شئ عددياً سمي أوّل ، الكلمة المشتقة من الجذر ئيلي (إيل) التي نتجت عنها كلمتي (آل) مثل «وما آل إليها» و(ولّ) مثل «وين تولّـي» .

تُعَبّر كنية إله أو إيلاه ، من جهة أخرى ، عن حالة نداءٍ للإله إيل في اللغات السامية كـ(إيلواه) العبرية على غرار (أباه أو أماه) في اللغة العربية ، أما صيغة إيلاهات (جمع إيلاة) المؤنثة فهي شبيهة لصيغة (أمهات) عند العرب . وقد ظهرت حالة الجمع لهذه

ومع عدم وصول أليكساندر المكدوني إلى سوفيني ، لكن الناس سموا هذا الموقع بـ(آبي ذو القرنين) . أما سوفيني فهو سوفانيني القديم ، كان في العصرين السلوقي والروماني جزءاً من المملكة التي أسسها زاريادريس ، والنفق المظلم الذي يجتازه نهر دجلة فهو بطول ميل ونصف الميل . وكانت البحيرة تتقدم مدخل النفق في الأزمان الغابرة . ومع أن أخبار الإله إيل العادية قد شوهدت في نصوص زنجرلي بجنوب الأنضول ، لكن نصوص أوكاريت توضح كيفية إجابة إيل لأفراد مجمعه من غرفه السبع إذ كان مقره محاطاً بسبع أسوار له سبع بوابات . وإستعار العبريون هذه المفاهيم الكنعانية المتعلقة بمقام هذا الإله الذي حولوا كنيته إلى (يهوه) .

الكنية في النصوص الأوكاريتية والفينيقية بصيغة (إيلم) ، في حين كانت (إيلوهيم) تمثل حالة الجمع لـ(إيلواه) وإستعارت اليهود هذه الحالة من الكنعانيين ولازموها مع فكرتهم التوحيدية التي وردت في رسائل تل العمارنة بصيغة (إيلاني) تعبيراً للإله الواحد . وعلى هذا الأساس ظهرت كنية (إيليم) الكنعانية نادراً كصيغة جمع لإيل في العهد القديم للكتاب المقدس(٥٣) ، أما (إيلواه) ، فقد ظهرت ٥٧ مرة بصيغة (إيلواه شيليحوت)(٥٤) .

أستعملت جميع الصيغ المذكورة أعلاه من قبل اليهود للدلالة على معنى واحد كان يرادف إسم يهوه مع بقاء إيل ككنية ملخصة بضمير التملك أحياناً حتى في العصر المسيحي حين أستعملت كصيغة النداء (إيلي) ٣٨ مرة في الإنجيل إمتداداً لصيغة إيلوهي مثل يهوه إيلوهي هاروحوت ليكول – باسار «فريد من نوعه» وإيل مي – إيل كاموكا «من هو إله مثلك» و ميكا إيل «من يشبه إيل» [العدد ٢٧ : ١٦] . وهكذا ، فإن الإسرائيليين إستعاروا حالة الجمع الكنعاني إيلوهيم (الآلهة) بمعنى (الإله) ليتلائم مع فكرة التوحيد . ومن دون شك ، فإن هؤلاء إستعملوها في حالة المفرد ، وليس من البعيد أن صيغة إيلم التي شوهدت في النصوص الأوكاريتية كانت تُعبر أيضاً عن مفهوم الإله الواحد كما كانت كذلك في الفينيقية . وبجانب كل هذه الوقائع ، فقد إستعملت الأقوام السامية إصطلاح قدوشيم «قدوس» تعبيراً للآلهة ظهر عند الحديث عن إيل ويهوه وحتى الله حين أصبح أحد أسمائه الحسنى ، كما يورد في الآية ٨٧ من سورة البقرة «وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس» .

---

(٥٣) يمكننا مشاهدة هذه الحالة في سفر دانيال ، إلا أنها تُرجمت إلى العربية كما يلي :

«ويتعظم على كل إله ويتكلم بأمور عجيبة على إله الآلهة ... ولا يبالي بآلهة آبائه ... وبكل إله لا يبالي ... ويُكرّم إله الحصون في مكانه وإلهاً لم تعرفه آباؤه ...» [سفر دانيال ١١ : ٣٦ – ٣٨] و «من مثلك بين الآلهة يا رب» [سفر خروج ١٥ : ١١] .

(٥٤) «وأنت إله غفور وحنّان ورحيم طويل الروح وكثير الرحمة» [النص العربي من سفر نحميا التاسع] .

التي أشتقت العرب منها كلمة (تعالى) ، كما تحولت إلى إيل (عيل) عند الكنعانيين ، في حين يعتقد عدد كبير من الناس أن ظاهرة التوحيد بدأت تتركز في التأريخ على أيدي اليهود منذ أن عرّفنا التوراة بإيلوّاه (العظيم أو الجبار) وكما يورد في العهد القديم من الكتاب المقدس (سفر الخروج ٣ : ١ – ٧) ، حيث «ساق موسى الغنم إلى وراء البرية وجاء إلى جبل حوريب ، وظهر له ملاك الربّ بلهيب نار من وسط عُليقة ، فنظر وإذا العُليقة تتوقد بالنار والعُليقة لم تكن تحترق ، فلما رأى الربّ أنه مال لينظر ، ناداه الإله من وسط العليقة وقال موسى موسى[٣٥] ، فقال ها أنا ذا ، فقال لا تقترب إلى هنا ، إخلع حذاءك من رجليك ، لأن الموضع الذي أنت واقف عليه أرض مقدسة ، ثم قال أنا إله أبيك ، إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب ، فغطّى موسى وجهه ، لأنه خاف أن ينظر إلى الإله»[٣٦] . وفي يوم آخر «نزل الربّ في عمود سحاب ووقف في باب الخيمة ودعا هارون ومريم فخرجا كلاهما ، فقال إسمعا كلامي ، إن كان منكم نبيّ للرب فبالرؤيا أستعلن له في الحلم أكَلِمُه ، وأما عبدي موسى فليس هكذا ، بل هو أمين في كل بيتي

---

(٣٤) كان السومريون يُعيدون الكلمات مرة أومرتين من أجل صيغة الجمع أو التعظيم ، وعندما إستعار الأكديون كلمة أل من السومريين لفظوها بصيغة عَل ، بينما حوّلها الكنعانيون إلى إيل .

(٣٥) كان موسى من أبناء مصر ، ويعني إسمه في لغة المصريين القدماء (طفل) ، وهو إسم ناقص ، وقد هرب أيام شبابه ، بعدما ترعرع في قصور الفراعنة وإختلف معهم ، إلى بلاد مِديَن في سيناء حيث تزوج من إبنة كاهنهم رويل ، وكان إلى هذا الحد من عبدة آتون الذي طوّر عقيدتها متأخراً الفرعون أخناتون . ويذكر العهد القديم عن تسلم موسى الرسالة من يهوه الإله الواحد وخالق الكون والبشر الجدير بالعبادة ، فبذلك يبدأ دور جديد لعقيدة سميت في التأريخ باليهودية . وكان هذه الشخصية الغامضة قائداً للعبريين ، وهم البقية الباقية من الهكسوس في مصر ، وقد إشتهر كمشرّع للقوانين وكعسكري لامع وكاتب شهير ومفكر مُقْنِع .

(٣٦) الإله هو صيغة آرامية لكنية (ا لله) يقابله ثيوس *Theos* في اليونانية ويزاتا في الميدية وبَكَا في الفهلوية الساسانية .

فحمى غضب الرب عليهما ومَضى . فلما إرتفعت السحابة عن الخيمة إذا مريم(٣٧) ... برصاء كالثلج ... فقال هارون(٣٨) لموسى أسألك يا سيدي لا تجعل علينا الخطيّة التي حمقنا وأخطأنا بها ... فصرخ موسى إلى الربّ قائلاً آللهمّ إشفيها » [عدد ٥ - ١٢] . وبناءً على هذه الأقوال ، فإن رب موسى الذي سماه بـ(يهوه) تمثّل كآهورا عند الإيرانيين بنار داخل عليقة ، وكان هذا الأسم في الأصل كنية مكانية ظهرت مدونة لأول مرة في عصر تقديم القرابين البشرية للآلهة عند العبريين «عندما أخذ إبراهيم إبنه إسحاق ليذبحه على الذبح فوق الحطب ناداه ملاك الرب من السماء ... ثم نظر إبراهيم وإذا كبش وراءه ممسكاً في الغابة بقرنيه ... فدعى إبراهيم إسم ذلك المكان يهوه يراه» (سفر التكوين ٢٢ : ٩ - ١٤) .

وبعد أكثر من ألف عام ، وكما يورد في إنجيل مرقس (١٥ : ٢٤ - ٢٦) ، نرى أنه في الساعة التاسعة من يوم صلبه ، صرخ يسوع المسيح بصوت عظيم قائلاً : «إيلوي إيلوي ... لما شبقتني» أي «إلهي إلهي ... لماذا تركتني ؟» ، فقال قوم من الحاضرين ، لمّا سمعوا هوذا ينادي إيليّا ، فركض واحدٌ وملأ إسفنجة خلاً وجعلها على قصبةٍ وسقاه قائلاً أتركو لنَرَ ، هل يأتي إيليّا لينزلهُ . وبناءاً على هذا القول ، فإن (إيلو أو إيليّا) هو الذي خلق المسيح من الروح القدس كما يشير إنجيل متي (١ : ١٨) إلى أنه «عندما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف(٣٩) قبل أن يجتمعا وُجدت حُبلى من الروح القدس» . وقد قصد المسيح بـ(إيلوي أو إيلوه) إله آبائه وأجداده الذين إنحدروا بست وثلاثون جيلاً من النبي إبراهيم حسبما نقرأ ذلك في نفس الإنجيل (١ : ١ - ١٧) ، وكان الله هو نفس

---

(٣٧) كنية مريم تعني في العبرية (المرّة) .

(٣٨) هارون يعني في العبرية (الشامخ أو نور الأذهان) .

(٣٩) ويوسف يعني في العبرية (مزيد) .

إيلوي الذي يقص للنبي محمد قصته مع موسى كما يورد ذلك في الآية ١٤٣ من سورة الأعراف في القرآن كما يلي : «ولما جاءَ موسى لميقاتنا وكلّمه ربّه قال ربّ أرَني أنظر إليك قال لن تراني فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً فلمّا أفاق قال سُبحانك تُبتُ إليك وأنا أول المؤمنين» . ومن جهة أخرى ، نرى في الآية ١٣٦ من سورة البقرة ، أن الله يأمر المسلمين أن يقولوا «آمنّا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيّون ...» ثم يقول في الآية ٦٧ ، ٦٨ من سورة آل عمران «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين ، وإن أولى الناس بإبراهيم للذين أتبعوه وهذا النبي ... إلخ» . وعلى هذا الأساس ، فإن محمداً إتبع ربّ إبراهيم إيل (إيلواه) كما يأمره الله في الآية ٩٥ من سورة آل عمران قائلاً «قل صدق الله فتبعوا ملّة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين» ، كما يذكر كذلك في الآية ١٢٣ من سورة النحل «ثم أوحينا إليك أن اتبّع ملّة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين» .

لم تبدأ تقاليد عبادة إيل كإله منفرد من قبل اليهود كما تشير إليها الوثائق التأريخية ، وإنما إستعارها زعماء القبائل العبرية عبر طريق هجرتهم من أور(٤٠) نحو حران ، ثم إلى

---

(٤٠) كانت مدينة أور تقع على نصف الطريق بين بغداد وخليج فارس ، وعلى غربي نهر الفرات ببعض الأميال ، وفي موقع المقير الحالي . حَفَر بعثة بريطانية في هذا الموقع برئاسة سير ليونارد وولي *Sir Leonard Woolley* فيما بين أعوام ١٩٢٢م – ١٩٣٤م ، وكان العيلاميون قد إحتلوا هذه المدينة عام ١٩٦٠ ق. م. ثم دمروها حيث هرب على إثر هذا الإحتلال سكانها كما نقرأ ذلك في سجلات مدينة نيبور [راجع *James B. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts Relating To The Old Testament (Princeton University Press, 1950), PP. 455 ff.*] ومن بين الذين تركوا مدينة أور بعد خرابها كان أفراد القبيلة العبرية التي كان يرأسها رجل لم يحفظ التأريخ إسمه ، لكنه إشتهر في العهد القديم كشيخ القبيلة بكنية أب الجميع (أب راهام) ، إلا أن كُتاب العهد القديم يشيرون في سفر التكوين (٢٤ ، ٤ ، ٤٠) إلى أن هذا الرجل ولد في حرّان بعيد

الشام . وإن ظاهرة الإيمان بإله واحد وجد في شمال وادي الرافدين وكوردستان بصورة خاصة قبل وصول إبراهيم إلى حران الذي جعل من رب واحد مستقل وغير متجسد في الطبيعة إلهاً أخلاقياً يدعو إلى العدالة ، إذ لم يمثله الشمس ولا القمر ولا النجوم(٤١) . فقناعة إبراهيم التي يوصف بـ *ethicalmonotheism* «التوحيد الأخلاقي» كانت تختلف عن الأشكال الأخرى للتوحيد *monotheism* التي ظهرت في كوردستان أو في مصر ، وقد وصل إلى هذه القناعة ، كما يقول إيبشتاين ، عن سبب شخصي يتركز في الشعور بمسؤولية توحيد كلمة رجال القبيلة التي بدأ يقودها بعد موت والده تارح حينما كانوا مختلفين على أمور عديدة . ومن جهة أخرى ، فإن ترسيخ هذه العقيدة عنده كانت نتيجة إلهام داخلي وتجربة تصوفية(٤٢) ، وعندما وصل إلى بلاد كنعان في الشام وجد مكاناً مناسباً لتطوير معتقده تحت ظل عبادة الإله إيل رئيس المجمع الإلهي الكنعاني . وفي الواقع ، فإن إيل كان معروفاً كذلك عند سكان وادي الرافدين قبل أن يتخذه إبراهيم إلهاً له ، وبالرغم ما أوحي «إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان»(٤٣) كما تورد هذه الحقيقة في الآية ١٦٣ من سورة

الهجرة وأن والده تارح هو الذي قاد القبيلة من أور إلى هذه المدينة الخورية حيث مات هناك . كان تارح وثنياً مشركاً *Polytheist* ، لكن إبنه بدأ يؤمن بإله وحيد *Monotheist* بعدما تراجع عن عبادة الأصنام التي كانت تمثل إلهي القمر والشمس .

(٤١) راجع : *Isidore Epstein, Judaism, A Histirical Presentation, Penguib Book, 1979, P. 12* .

(٤٢) نفس المصدر .

(٤٣) الأسماء إسماعيل يعني (سامع إيل) ، وكلمة أسباط مشتقة من كلمة سُباث التي تعني في العبرية (أهل السبت) . أما كنية عيسى فهي الصيغة العربية لإسم يهوشع (خلاص يهوه) . وأيوب يعني المُضْطَهَد ويونس هي الصيغة اليونانية لياهو حنان العبري (يهوه حنون) التي إنقلبت في الآرامية إلى يوحنا وفي الألمانية إلى يوهان وإلى جون في الإنجليزية وإيفان في الروسية . ومن جهة أخرى ، فإن سليمان يعني (السلامة) .

النساء من نصائح ووصايا ، إلا أن بني إسرائيل بقوا على شكّهم من هذا المعبود حتى زمن موسى كما يورد في الآية ٥٥ من سورة البقرة ، إذ قالوا له : «يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون» . ومرد ذلك يرجع إلى رسوخ العقائد الطوطمية والوثنية في أوساط العبريين ، وكانوا غالباً ما يتراجعون نحو عبادة الحيوانات ، إذ يشير القرآن إلى هذه الحقيقة في نفس السورة «وإذ وعدنا موسى أربعين ليلة ثم إتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون» ، لأن اليهود صوّروا الإله إيل كما يورد في سفر هوشع (٨ : ٥) بصنم على شاكلة عجل . ومع كل التصحيحات والتحويرات المضافة على نصوص العهد القديم (التوراة) في الكتاب المقدس (٤٤) ، فقد ظلت آثار الشرك بينّة في المجتمع اليهودي كما تورد في سفر المزامير (١ : ١٣٨) بصيغة «أحمدك من كل قلبي قدام الآلهة ...!» ، لأن أفراد المجتمع العبري كانوا لا ينكرون وجود آلهة أخرى تتبناها الشعوب التي عاشوا بين ظهرانيها ؛ مما نرى في سفر دانيال (١١ : ٣٦) إشارة إلى أنه «يتعظم الملك على كل إله ويتكلم على إله الآلهة ولا يبالي بآلهة آبائه ...!» ، ثم أوضح بولص أحد رسل السيد المسيح في رسالته إلى أهل كورنثوس (بولص ٨ : ٥ – ٦) ، شكوكه حول هذا الموضوع موضحاً أنه «ليس إله آخر إلا واحداً ، وإن وجد ما يسمى آلهة سواء في السماء أو على الأرض ، كما يوجد آلهة كثيرون وأرباب كثيرون ، لكن لنا إله واحد الأب الذي منه جميع الأشياء ونحن له» . وعلى هذا الأساس ، فإن إيل الذي أصبح فيما بعد كنية يهوه ، هو الإله القومي الخاص للمجتمع العبري حيث جاء في سفر التكوين (٣٣ : ٢٠) أن يعقوب أطبق عليه كنية إيل إيلوهي يشرائيل «إيل إله إسرائيل» ، ثم جعله العبريون فريداً من بين آلهة العالم القديم كما نقرأ ذلك في مزمزر

---

(٤٤) حذّر الله هؤلاء في القرآن من مغبة هذا العمل في الآية ٧٩ من سورة البقرة قائلاً «فويلٌ للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً» .

٨٨ : ٨ إلى أنه «لا مثل لك بين الآلهة يا إيلوهي» . وبناءً على هـذا المفهـوم ، فإن كتبة أسفار العهد القديم إعتقدوا ، ككهنة الأقـوام الأخـرى ، أن إيلوهـي شبيه لمخلوقاتـه مـن البشر كما قالوا في سفر التكوين (٢٦ ، ٢٨) «نعمل الإنسان علـى صورتنـا كشـبهنا ... فخلق الله الإنسان على صورته» وهو في تصورهم ليس بنـور وإنما خالق هذا النـور «قـال إيلوهي ليكن نور فكـان نـور [تكويـن ١ ، ٢١] . ومـع ذلـك ، فقـد أكّـد موسـى لبـني إسرائيل «أن يهوه لم يظهر لليهود بشـكل منظـور قـط [تثنيـة ٤ : ١٥ - ١٩] » وبعدمـا خرج من مصر قال لقومه في سيناء «لئـلا ترفع عينيك إلى السماء وتنظر الشـمس والقمـر والنجوم ... فتغتـر وتسجد لها وتعبـدها [تثنية ٤ : ١٨ - ١٩] ، بينمـا يشـير القـرآن إلى أن الله هـو «نـور السـماوات والأرض مَثَـل نـوره كمشـكاة فيهـا مصبـاح ، المصبـاح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكـب دُريّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسّه نارٌ نور على نور ... إلخ [سورة النور ، الآية ٣٥] » .

وهكذا ، إذا كان الله قـد صـُوِّر في الديانـة الإسـلامية التوحيديـة في القـرن السـابع الميلادي كنـور السـماوات والأرض ونـار علـى نـور ، فليـس هنـاك في الطبيعـة غـير نـور الشمس الصادرة من نارها ، حيث إعتبره الميتانيـون منـذ الألـف الثـاني ق. م. رمـز إلـه السماوات آسورا (آهورا) خالق الكون مع مافيه من مخلوقات الذي صوروه بقـرص يـدور بجناحين في السماء ، وكانت كنيته تعني في اللغة الميتانية (النـور) كما ظلـت معروفـة عنـد الإيرانيين ، العقيدة التي نقلتها الأميرات الميتانيات مـن كوردسـتان إلى مصـر أيـام المملكـة الحديثة ، ثم أضاف الآشوريون علـى هـذا القـرص صـورة الإلـه آشـور (إنـدرا الميتـانيين) بشـكل آدمـي ذو رأس عليـه قبعـة ذات قـرون علـى نمـط آلهـة وادي الرافديـن وفي يــده صولجـان وحلقـة وفي يـده الأخـرى عصـا الرمايـة . ثـم إستبدل الإخمينيـون هـذا المظهـر فصوروا معبودهم آهورا مازدا (آهورا الحكيم) ممسكاً حلقة الحكمة بيده بدلاً من وسائط

القتل والدمار الآشوري ، وقد أصبح الإصطلاح الميدي (يازاتا)(٤٥) الوارد في كتاب آفيستا يعني (الإله) ، ثم إنقلب بمرور الزمن إلى صيغة إيزد ، وأخيراً أستعملت بصيغة الجمع (إيزدان) ومنها أشتق إسم الفرقة الدينية الكوردية (الإزدية) ، وكانت الكلمة تعني في الأصل (الموقر أو اللائق) .

لقد تمثل يزدان عند الإيرانيين في البداية كأرواح كانت تحفظ نور السماء والهواء والأرض والنار والماء ، وبمرور الزمن أطلقت هذه الكنية على الله الواحد الذي تمثل بنور الشمس في بعض المعتقدات الكوردية كالإزدية والعلوية والكاكائية والشبك . وأن الشمس التي كانت تعبدها الكورد قبل ظهور الإسلام لم تكن (خوّر) ، وإنما (مهر ، ميترا اليشتات وميثرا الميتانيين) الذي كان إله العقد ونور الصباح الذي عرّفه البابليون بشمش ، تلك الشمس التي تضيء بنورها الكون وتنضج بحرارتها غذاء الناس والحيوان والنبات ، وسميت (ميهر) بسبب سخائها الشامل وكرمها العادل ، لأنه ليس فيها مكرٌ أو جهلٌ ، وكان إلهاً قادراً ، وهو إبن الإله الأكبر ومساعد يقظ للآلهة السبعة (أمشا سپنتا) .

ومن جهة أخرى ، وفي إحدى عبارات الگاثات الآفستية (يشت ٣٠ – ٣) يظهر كلٌ من روحي الخير والشر في العقيدة الإيرانية على أنهما «الروحان الأصليان المسميان بالتوأمين العظيمين» . ومن المعتقد أن أباً واحداً كان يوجد لهذين التوأمين في المعتقد الزرادشتي لم يردنا إسمه . ويظهر أن زرادشت نفسه قد إعترف بهذا الوالد كأقدم أصل للوجود ، ولم يصل إلينا الإسم الذي سمي به هذا الأب . وقد وجدت أيام الإخمينيين آراءاً مختلفة تتعلق بطبيعة هذا الإله الأول الذي كان موضع تأملات دينية وفلكية ، فإعتبره

---

(٤٥) يازاتا *Yazaite* هي الصيغة الميدية والآفستية للكلمة تقابل ياجاتا الفيدية بمعنى (يعبد) ، ثم أصبحت (يزدان) في الفهلوية الساسانية بمعنى (المعبود) وهي صيغة المفعول لكلمة (يزت) التي تعني (الجدير بالعبادة) .

الناس الزمان (زُروان) الذي وصفه النبي ماني كإله أعلى والمعترف به منذ العصر الميدي على أنه إله العالم أجمع ، كما سماه تيودور المصيصي (حوالي ٣٦٠م – ٤٨٨م) بإسم (القضاء والقدر) ، وحينما قدّم هذا الإله القرابين حتى يَلِد آهورا مازدا ، وُلد أهريمَن معه في نفس الوقت(٤٦) . وقد أشار عدد من الكتاب المسيحيين(٤٧) إلى التفاصيل الخاصة بالحكاية الدينية كخلق الدنيا على يد زروان . فهذا الإله الأقدم ظل يقدم القرابين زهاء ألف سنة لكي يكون له ولد يسميه آهورا مازدا ، لكنه في آخر الأمر أخذ يشك في فائدة ما قدّم من قرابين ، وحينئذ ظهر ولدان في بطنه (أو في بطن زوجه خوشيزگ حسب رأي المؤرخ السرياني أناهيد)، أحدهما آهورا مازدا ، فوعد زروان من يبدأ بالمثول أمامه قبل الآخر سيملك ملك الدنيا ، فشق أهريمن بطن أبيه (أو بطن أمه حسب رأي أناهيد) ومثل أمام أبيه فسأله زروان : من أنت ؟ ، فأجابه أهريمن : أنا ولدك ، فقال زروان ، إن ولدي ذكي الرائحة ، نوراني ، وأما أنت فظلماني عفن ، وفي تلك اللحظة مثَلَ آهورا مازدا مُنَوَّراً ذكي الرائحة ، فعرف زروان أنه ولده وقال له : «إني كنت أقدم القرابين حتى الآن من أجلك ، فمنذ اليوم تقدمها أنت من أجلي» ، ولكن أهريمن يذكر أباه بوعده ، وهو أن ينصب من يمثل أمامه قبل أخيه على ملك الدنيا ، فيجيبه زروان بأنه سيهبه حُكماً مدته تسعة آلاف سنة على أن يحكم آهورا مازدا متفرداً بعد ذلك .

وعلى كل حال ، فالنظرية الزروانية المتعلقة بقضية خلق الدنيا قد سادت حتى في عقول كثير من سكان الإمبراطورية الساسانية ومفادها هو أن الدنيا وجدت بادئ ذي بدء

---

(٤٦) آرثر كرستنسن ، إيران في عهد الساسانيين ، ص ١٤٥ من النسخة الفرنسية ، ١٣٩ من الترجمة العربية .

(٤٧) كالكاتبين الأرمنيين أزنيك وأليزه (القرن الخامس الميلادي) والبطريك مار بها (القرن السادس الميلادي) والكاتب السرياني تيودور بركونائي (القرنين الثامن والتاسع الميلاديين) وكذلك المؤلفات الجدلية للسريانيين آذر هرمزد وأناهيد ضد كبار المواذبه الزرادشتيين (القرن الخامس الميلادي) .

في حالة بدائية . وفي هذه الفترة كان زروان الذي هو الزمان اللامتناهي والقضاء والقدر ، موجوداً وحده وجوداً فعلياً . ويقول الشهرستاني «أن الزروانية قالوا أن النور أبدع أشخاصاً من نور كلها روحانية نورانية ربانية ، لكن الشخص الأعظم الذي إسمه زروان شكّ في شيئ من الأشياء ، فحدث أهريمن الشيطان من ذلك الشك» . ونستطيع هنا أن نقارن بهذه العبارة الناقصة التي يذكرها الشهرستاني مع ما ذكرته بعض الروايات السريانية(٤٨) ، وهي أن الزرادشتيين يعتقدون في أصول أربعة على غرار أربعة العناصر : آشوفار ، فرشوفار ، زروفار وزروان وآخرهم هو والد أهورمزد وأهرمن . ويشير بعض السريان إلى أن فرشوفار هو الذي نسل أهرمزد . وعلى حد قول آرثر كرستنسن(٤٩) ، فإن نيبيرگ يعتمد على الأبحاث الهامة التي قام بها شيدر(٥٠) ، فيقول أن زروان قد تخيل على أنه إله ذو أربع صور ، أي أن أشكالاً كثيرة بثلاثة أسماء قد أعدت «وفيها يبدو زروان في مظاهر ثلاثة ، كيفما تكون أعماله وتجلياته ، ثم هو نفسه يُضاف إلى هذه المظاهر الثلاثة ويكون معها تربيعاً» . وفي هذه التربيعات يرى زروان تارة في علاقات مع الفلك ، وتارة على أنه إله القضاء والقدر ، وفي بعض الصلات نجد مزيجاً من هاتين الوجهتين . ويرى نيبيرگ أنه يُضاف إلى هذه التربيعات التربيع الذي أشار إليه الكتاب السريان ويسميه نيبيرگ التربيع الزرواني الأرضي ، وهو التربيع الخاص بمراحل الحياة آشوفار ومعناه «هذا الذي يهب قوة الرجولة» وفرشوفار «ذلك الذي يهب الإزدهار»

---

(٤٨) راجع تفاصيل هذا الموضوع في المصدر التالي :

H. S. Nyberg, Die Religionen des Alten Iran, Leipzig 1938 .

(٤٩) كرستنسن ، ص ١٤٧ وما بعدها .

(٥٠) راجع بالألمانية دراسة شيدر التالية :

Schaeder, Urform und Fortbildungen des Manichäisehen Systems, s. 135 .

وزروڤار « هذا الذي يهب الكبر» ، والمقصود بتجلي زروان بهذه الصور الثلاث أن ذاته تجمع هذه الحالات وهي الصبا والكهولة والشيخوخة(٥١) .

ومن ناحية أخرى ، يمثل زروان في صورته مزدوجة ، فهو زروان أكنارگ (الزمان السرمدي الأبدي) ، وسمي في الكوردية زرواني ديرين خودا «الزمان الطويل التسلط» . وقد جعلت بعض القصص الدينية الشعبية الإيرانية من زروان كائناً بين الذكر والأنثى . ومهما يكن الأمر ، فإن الإيرانيين ، ومنذ العصر الميدي ، أجمعوا على وجود رأيين مختلفين عن مبدأ أصل الخلق ، فبعضهم يعتبر المبدأ زروان (الزمان) ، والبعض الآخر ثواشه (المكان) كبداية للوجود المادي . ويؤكد الإزديون في صلاة الفجر على أن الإله يزدان «هو رب أزلي قديم وملك الكرسي والعرش لا مثيل له ولا يدري أحد كيف هو» تماماً كما يشير الآيتين ٩ ، ١١ من سورة الشورى في القرآن إلى أن الله «هو الولي ... فاطر السماوات والأرض ... ليس كمثله شيء» ، وبناءً على هذه العقيدة ، فإن الإزديون الكورد لا يرون الله ككائن يملك أعضاءً كأعضاء الإنسان مثلما نشاهده في صورة أهورا مازدا على جبل بهستون أو كما يورد ذلك في التوراة (تثنية ٩ : ١٠) ، لأنه ، وكما يعيد الإزديون في صلاة الإشراق «هو الموجود ولا يتكلم كما يتكلم الإنسان ولا يأكل ولا ينام ولا يصيح وهو الداء والدواء معاً» . وكما تصف المسيحية الله [في سفر يوحنا : ٢٤] كـ(روح) ، فإن هذه الرؤية تتطابق مع إعتقادات المذاهب الكوردية من الشمسية والصارولية والسيامهسورية وأهل الحق في الوقت الذي يرى الكاكائيون أن الألوهية لا يمكن إدراك كنهها ولا تصح معرفتها بوجه ، أو لا يتيسر الإطلاع عليها أو الوقوف على معرفتها من جراء أن الله لا يصح وصفه في الأشخاص ... وأن الله نور لا يمكن إدراكه ولا معرفة حقيقته ، وقد برز للعيان بطريقة الحلول (كما جرى لعيسى وغيره من الرسل)

---

(٥١) نيبرگ ، نفس المصدر ، ص ٨٦ وما بعدها ، ص ١٠٧ وما بعدها .

والإتحـاد ملازم له تجلياً .

وكما هو المعروف ، فإن الظواهر الحية علـى الكـرة الأرضيـة تظهـر وتنمـو بواسـطة الطاقات الكامنة في نور الشمس ، لأن هـذه الكـرة ، مـع كـل مـا تحتويهـا مـن إيجابيـات وسلبيات ، كانت في الأصل جزءً منها ، لذلك ، فـإن إنسـان العصـر الزراعـي ذو واقعـي الرؤى ، حرص على تقديس هذا الأصل والنـور المشع منه . ثـم بـدأ يربـط كـل مظهـر طبيعي بموسمه المناسب في عالم النبات والحيوان والإنسان ، فنظّـم حياتـه علـى أسـاس هـذا الواقع ، لأنه رأي أن ذرات أشعة الشمس تدخل في عمليـة إحيـاء الظواهـر الطبيعيـة علـى الأرض وتحول دون موتها ، فهي تُشكل بذلك أصل الحياة ، فإستوجب منذ ذلـك الوقـت تقديس الشمس ولا يزال الكاكائيون الكورد يقرأون الأدعية عند بزوغها وغروبها ، كمـا يقبل الكوردي الإيزدي البقعة التي تقع عليها أشعة الشمس كل صباح ويبدأ الصـلاة وهـو في حالة سجود أمام الشمس(٥٢) ، أما العلويين فينادون بالصلوات عند بزوغها .

وفي الواقع ، فقد برزت عند الكورد منذ زمان قديم فكرة إعتبـار الكـون هـو الله أو أن الله هو الكون ، كما يقـول الكاكـائيون . والكـل ، علـى هـذا الإعتبـار ، يرجـع إليـه

---

(٥٢) حول إعتقادات الكاكائيين راجع كتاب عبد العزاوي ، الكاكائيـة ، ص ٥٦ – ٦٠ . ولعبـد الرزاق الحسني آراء متباينة عن الإزدية . فما نشرها عام ١٩٢٧م يخالف ما جاء في كتابـه (اليزيديـة) الذي نشره عام ١٩٣١م ، حيث إدعى فيه أن هؤلاء هم مسلمون متزهدون يعتقدون الإمامة في يزيد وإعتبارات سياسية للأمويين ، تلك الآراء التي إستعارها مـن مقـالات كـل مـن محمـود الفـلاح الـتي نشرها في مجلة (اليقين) البغدادية (٥٨٨ / ٢) لسنة ١٩٢٣م وأحمد تيمور باشا (اليزيدية وبحـث في منشأ عقيدتهم ، القاهرة ١٣٥٢ هـ) . أما عباس العزاوي فام يأت بجديد من التهم علـى اليزيديـة في كتابه (تأريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم ، بغداد ١٩٣٥م) ، وذلـك إنطلاقـاً مـن التعصـب الإسـلامي ومدعماً إتهامات الشخصية المسيحية المتعصبة أنستاس ماري الكرملي التي نشرها علنـاً أو سراً بإسـم مستعار (كلـدة) . راجع المقال الموسوم بعنوان (اليزيدية) المنشور في مجلة المشرق ١٨٩٩م ، ص ٣٢ وما بعدها ، وكذلك (القول والفصل في أصل اليزيدية) ، مجلة المقتطـف ، الجزء ٢ ، المجلـد ٦١ (١ تموز ١٩٢٢م) .

ويعود إلى حقيقته ، وإن روح كل إنسان تحوي ذرة إلهية ، وهذه الفكرة سادت في كوردستان منذ ظهور الديانة الزرادشتية فيها حيث كانت تدعو إلى أن آهورا مازدا عندما خلق الإنسان الأول كياومرت «الجسم الفاني» والعجل من مواد الأرض ذرأ بذرتهما من نور السماء ووضعها في جسدي كل من كياومرت والعجل لتكون لهما ذرية وفيرة للجنسين على الأرض(٥٣) ، وفي الإنجيل شرح الرسول بولص في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس (٣ : ١٦) هذا الموضوع بسهولة عندما أشار إلى أن «روح الله يسكن فيكم» ، وهذا القول لا يتعارض مع ما ورد في العهد القديم عندما توجه اليهود إلى الله قائلين «تُرسل روحك فتُخلق وتُجدد وجه الأرض [مزمور ١٠٤ : ٣٠]» ، لأن الخليقة إحتوت على تلك الروح منذ البداية كما تشير إلى ذلك الآية ٧١ من سورة الزمر بالقرآن «وإذ قال ربك للملائكة أني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي» وعلى هذا الأساس يقول الإزديون في صلاة الفجر أن الله دائم الوجود وفي كل مكان ، إلا أن الزرادشتية أبقت في الذهنية الكوردية فكرة إنفصال دايفا (الشيطان) عن الأموات حال مماتهم ولا تزال سائدة في الأقوال الكوردية المأثورة . ويقول أهل الحق من الكورد(٥٤) أن عملية الخلق هذه جرت في مرحلتين ، مرحلة خلق العالم الروحي ، ومرحلة خلق العالم المادي(٥٥) ، فيشير المدعو أمير في ديوانه الشعري (مخطوطة شخصية غير مطبوعة) «عندما

---

(٥٣) حول هذه الآراء الزرادشتية راجع :

R. C. Zaehner, Zurwan, A Zoroastrian Dilemma, 1955, PP. 312 - 320 .

(٥٤) أهل الحق هم أتباع ديانة تنتمي إلى الإتجاه السنكريستي الذي يرى أن بعض الظواهر تنحدر في الأصل من جذور متباينة وتتخذ لنفسها لوناً خاصاً تحت ظروف تأريخية وجغرافية وتتحد مع بعضها البعض لتشكل وحدة تقوم بوظيفتها حيث تُعرف بالسينكريتيزم .

(٥٥) جرى خلق العالمين على النحو التالي :

«في البدء ، وقبل خلق كلا العالمين ، وحده الله لم يكن قد تجلى ، فقام بخلق درة في عرض المحيط

كان مليكي (الله) لا يزال (يـا) ، لم تكن هناك أرض ولا سماء ولا صوت ، وكان الله على هيئة طير ذي جناحين من ذهب (راجع آسورا الميتانيين) ، ثم جـاء ورمـى ذاتـه في الفـص (فص الدرة) ، وحين وجد المليـك ذاتـه في مـنزل الـدرة ، كـانت الـدرة في عـرض محيـط الأسرار الخفي ، لكنه لم يشأ أن يكون وحيداً ، فشهد إبداعه بإيجاد العبيد المخلصين ، ثم بعد أن أبرم ميثاقاً مع عبيده جعل قدمه أمامه وغادر الدرة(٥٦) . وعلى هذا الأساس ، فإن

البدئي ، وأقام فيها وحده . وتشير مخطوطة غير منشورة بعنوان (شاهنامه حقيقـت) إلى أنـه لم تكـن في هذه الآونة أرض ولا سماء ولا كون ولا أي شئ آخر ولا كرسي ولا لوح ولا كلام ولا فلك ولا جنة ولا نار ولا حوريات ولا ملائكة ولا كوكب ولا شمس ولا قمر . وحده جوهر المعبود ، الرب الأعلى وجد بصيغة (يا) . ولم يكن هناك في الوجود أي مخلـوق سـوى الحـق الأعلـى الواحـد الحـي المعبود ، وكانت الدرة منزلة وكان جوهره خافياً . الدرة كانت في المحارة والمحـارة في اليـّم وأمواج اليـّم تغمـر كل شئ » .

(٥٦) راجع تفاصيل هذا الموضوع في المصدر التالي :

محمد موكري ، ولادة العالم عند الأكراد من مذهب أهل الحق ، مجلة الثقافة الكورديـة ، العـدد ١ ، لندن ، تشرين الثاني ١٩٨٨م ، ترجمة عبـد الحسـين الهنـداوي . نُشـر هـذا المقـال في الأصـل باللغة الروسية تحت عنوان :

Trudy XXV Mezdunarodnaya Kongressa Vostoved. Tom. 2, Moscow, Izdat. Vostoenoi Literatury 1963 .

ومن الجدير بالإشارة إلى أن كلمة (درة) موظفة لدى أهل الحق بمعنى المحارة غالباً (أي الدرة محبوسـة في المحارة وهذا يعني أنهم يعتبروة الجزء بمثابة الكل) . وحسب أسطورة مقتبسـة في قصيـدة لسـعدي الشيرازي ، فإن لبدرة تأخذ هيئة قطرة غيث تنهمر من السماء داخـل محـارة تصعـد إلى سـطح اليـّم لغرض إستقبالها . وقطرة الماء هذه ، وهي بذرة سماوية ، هي الـتي تصبـح الـدرة عندئـذ . أمـا المحـارة فتستعير رمزيتها ذات الطابع القديم من تناظرها مع الأعضاء التناسلية للمـرأة ، وبالتـالي ، فـإن حالـة الدرة عندما تكون موجودة في المحارة أشبه ما تكون بحالة الجنين أو النطفة ... وهناك حالات تكـون فيها الدرة مأخوذة كرمز للولادة الروحية الخاصة بـالقوة المعرفيـة كمـا هـو الحـال بشـكل خـاص في

الدرة ترمز عند أهل الحق للعذارة ، ويرجعون هذا إلى مثال أصلي يعطونه طابعاً مقدساً حيث نجد أن التحولات أو تسلسلية الهيئة الإلهية تنبثق دائماً من حالات أصلية بدائية كلهن "عذراوات" وكل واحدة منهن لها تسمية رئيسية وهي "رمزيار" وتعني سر المحيط . فمفردة الدرة عند أهل الحق ذات مفهوم يدل على ما هو ذي شخصية نبيلة بسبب قدسيته ، ولهذا السبب يجري إستعمال الدرة في تزيين تيجان الملوك ، كما أن الدرة لا تستعمل كحلية للزينة العادية إلا في إطار متدن من خصوصية . ونفس الشيء بالنسبة لمحارة "الغوري" وهي صدفة حلزونية صغيرة ، وكذلك بالنسبة للحلي الشذرية الزجاجية وما شابه ممن تحملهن النساء للإتقاء أو لطرد نظرات السوء . ونستطيع أن نقارن مفهوم الدرة هذا مع تقليد أو معتقد شعبي شائع بين الرحالة الكورد هو ذلك القائل بالفضيلة السحرية لما يسمى بـ(أحجار الأفعى) وهي أحجار مدورة مثل الدر يعتقد أن من يحوز عليها يجد كل أمنياته تتحقق . وتعطي الطائفة الإزدية (اليزيدية !) أيضاً نفس الرمزية لمفهوم الدرة . ففي كتاب (مصحفي رش) وكما يقول السيد عبد الرزاق الحسني [اليزيديون في حاضرهم وماضيهم ، بغداد ١٩٨٠م ، ص ٥٩ ، الطبعة السابعة] نقرأ ما يلي :

«في البداية خلق الله درّة للبيضة من سره العزيز ، وخلق طيراً إسمه أنكر (لعله أنكرو ماينو الآفستية) وجعل الدرة فوق ظهره ، وسكن عليها أربعين ألف سنة» .

وفي الرسالة المعنونة بـ(تذكرة علي) الموجودة ضمن خمس نصوص أهل الحق المنشورة ، نقرأ ما يلي :

«في البدء كان وحده ، يرى ذاته وحده ، يتكلم ذاته وحده ، يسمع ذاته بذاته وحده ، لم تكن هناك سماء ولا أرض ولا ملك ولا حوار ولا إنس خلال آلاف السنين كان يُكلّم

ترتيلة الدرة الشهيرة التي تتضمنها وصايا توما [راجع بالإنجليزية كتاب الإضافات السنوية للعهد الجديد ، منشورات جيمس ، أكسفورد ١٩٥٢م ، ص ٤١١ وما بعدها .

ذاته بذاته ، وكانت مشيئته أن يتجلى لجميع الخلائق (..) ، وعندما قام خالق العالم بخلق الدرة عبر قوته البعدية ، أظهر نطاق الدرة خمسة صور » .

وهناك رسالة فارسية للدرويش گولشير سبزفاري تنص على عملية الخلق كما يلي :
«يوم لم تكن هناك أرض ولا سماء ، كان مليك العالم فصاً في الدرة ، بعدئذ وعى قوته ، ألقى قطرة من جوهره الخاص في الفص ، فحلت في الفص . وعندما رعد الرب صار الفص مياهاً تكونت من بخارها السماوات ومن رغوته الأرض» . وتنص رسالة (علامة حقيقت) غير المنشورة على أنه «قبل بدأ الخليقة كان جوهر الحقيقة السامية في حالته الوحدانية ، وكام مقامه ومكانه ومدته في المجهول» . وجاء في (دفتر نامه) أنه «وحده يعرف عدد السنوات ، مائة ألف أو لا شيء . كان داخلاً في نطاق محيط الدرة ماكثاً فيه خلال سبعين ألف سنة ، وكانت الدرة في قاع اليّم تقتات بالأسرار . وبعد ذلك شاءت الإرادة الإلهية خلق العالم ، ولهذا خلق الدرة وخرج » .

نستنتج مما تقدم ، أن نظرية ولادة الكون عند أهل الحق تقوم على ثلاثة مفاهيم فيما يتعلق بالمرحلة السابقة على خلق العالم الروحي . هذه المفاهيم هي :
١) الصمت الذي يُعبر عن حالة جمود ولا حركة سابقة على مشيئة تهدف إلى التجلي .
٢) المياه التي ترمز إلى الطهر الصافي(٥٧) وإلى الحياة مع كل طاقاتها الكامنة وتُمثل اللامتناهي الإلهي وعرش الروح الربانية وأمواجها ترمز إلى الحركة وتُعكس نزوعاً ومشيئة

---

(٥٧) يتضمن الياشت الخامس من كتاب الآفيستا تناجيات مقبل الزرادشتية متعلقة بعبادة الإلهة أناهيتا التي هي روح المياه (الفقرة ٨٣ / ١٦) [راجع زند آفيستا لجيمس ، دار مستتير ، باريس ١٨٩٢م ، المجلد الأول ، ص ٣٩٣] . وكانت هناك ترتيلة عند الإيرانيين تسمى (أبان نيايشن) تُتلى في النهار قرب الأنهار والينابيع كإشارة إلى الإلهة أرديفيزور (أناهيتا) لكي تقوم بتطهير البذور من عنصر الفحولة وتطهير الأرحام لدى جميع الإناث لتجعلها قادرة على الإنجاب ، كما أنها تقوم بجعل الحليب يتدفق لدى الإناث بما يلزم وكما يلزم . ومن جانبه ، يحدد كتاب (بونداهشن) سبعة عشر تعداداً للمياه عندما يتناول خلق العالم . ونستطيع أن نذكر ، إضافة إلى كل ذلك ، أن الكتاب

بإتجاه التجلي ويشير القرآن غلأى هذه الحالة على أساس أن الله «خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء [سورة الهود ، الآية ٧] » .

٣) الدرة التي كانت تمكث فوق المياه وهي على شكل بيضة وبذرة كافة التجليات .

وهكذا ، يرى الدكتور جمال نبز ، أن الله في الميثولوجيا الكوردية ليس بأنثروبورفيست *Anthropomoroph* «ذو شكل آدمي» ولا هو غير مرئي أو غير محسوس ، وإنما *Omnipresent* «حاضر في كل مكان»(٥٨) . بمعنى آخر ، أن الكورد لا يُجَسّدون الله في شكل معين كالأمم التي عاشت في وادي الرافدين وبلاد الشام سابقاً ، فهم بذلك ضد الوثنية وضد تقديس الأصنام والتماثيل ، لكنهم يُجَسّدونه في الوجود الروحي للبشرية لا كالأوگاريتين الذين صَوّروا الإله إيل كشيخ مُسَنٍ أبيض الشعر ذو لحية طويلة مسترسلة على صدره مثلما نرى صورته في قبب الكنائس الأوربية . ففي نص من نصوص أوگاريت نقرأ ما يلي :

ربت إيلم لحكت «أنت حكيم يا ربي إيل»

سبت دقنك أتسرك «ترعى ذقنك وتسترسلها»

رخنتت د [قنك] ليرتك

«ناعم لحيتك على صدرك»(٥٩) .

الفهلوي شياست في سياست يشير بدوره إلى عدد من حالات التوبة التي يكابدها هؤلاء الذين ينحسون المياه أو يرتكبون إثماً بحق طابعه المقدس . وعلى هذه المياه يعتقد أهل الحق أن المادة الكونية الأولى كانت محمولة .

(٥٨) د. جمال نبز ، ملاحظات حول الميثولوجيا الكوردية ، ستوكهولم ١٩٨٦م ، ص ١٧ باللغة الكوردية .

(٥٩) راجع :

Marvin H. Pope, El In The Ugaritic Texts, Leiden 1955, P. 34 .

أما اليهود ، فيرون الله كشيء محسوس جالس على عرشه في السماوات كما نقرأ ذلك في مزمزر ١٢٣ : ١ «إليك رفعت عيني يا ساكناً في السماوات» أو كما قال عيسى المسيح (على حد قول يوحنا ١٦ : ٢٨) «وقد أتيت إلى العالم وأيضاً أترك العالم وأذهب إلى الأب» ، في حين تذكر الرسالة إلى العبرانيين (٩ : ٢٤) أن المسيح دخل «إلى السماء عينها ليظهر الآن أمام وجه الله لأجلنا» . ويتطابق هذا المفهوم مع التعاليم الزرادشتية عندما يشير كتاب الآفيستا إلى أن آهورا مازدا جالس على كرسيه في السماوات التي تُعرف عند الإيرانيين بـ(گرودمان أو *Garodman*)(٦٠) .

ومن جهة أخرى ، فإن الكاكائيين الكورد ينظرون إلى ظواهر الطبيعة من خلال ماهيتها ، ويتحدثون عن جوهرها ، ولا يلتزمون بإطارها وقوالبها كما يظهر ذلك في قصائدهم الدينية . وبناءً على هذه الحقيقة ، فهم لا يتفقون مع ما يورد في نصوص الكتب المقدسة حول وصف الله بالمعايير التي حددها مدونوا هذه الكتب كالتكلم عن عيني الله كما يورد في الإنجيل «ومكشوف لعيني ذلك الذي معه أمرنا» [الرسالة إلى العبرانيين ٤ : ١٣] أو عن أذنيه «وأذناه إلى صراخهم» [مزمزر ٣٤ : ١٦] ، أو بأصبعه كما يورد في التوراة «ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحي الشهادة لوحي حجر مكتوبين بأصبع الله» [خروج ٣١ : ١٨] القول الذي جاء في الآية ١٤٥ من سورة الأعراف بصيغة «وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوةٍ ...» أو بصوته كما يورد في إنجيل متي (٣ : ١٧) «وصوت من السماوات

---

(٦٠) تتركب هذه الكلمة من مقطعين ، الأول *Gar* (*Gir* السنسكريتية) بمعنى «الحمد» ، والثاني *Dimana* «أي الدار» وكانت هذه الكلمة في الآفستية *Garo - Diama* «دار الحمد» ، وتأتي في الطبقة الرابعة من السماء بعد طبقات النجوم والقمر والشمس ، وهي محل إقامة آهورا مازدا .

قائلاً هذا هو إبني الحبيب الذي به سُررتُ» . وعلى كل حال ، فإن التلاعب في النصوص الأصيلة للكتاب المقدس من قبل مدوني الأخبار اليهودية كان الدافع أن يوصفوا [في الآية ٥ من سورة الجمعة] من القرآن «مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار» . ومع ذلك ، فإن صيغة «إله السلام سيسحق الشيطان تحت أرجلكم» كما يورد في رسالة بولص إلى أهل روميه (٢٦ : ٢٠) بالإنجيل هي أكثر مقبولاً من الأقوال السابقة . وهناك من غير المسلمين مَنْ لا يمكنه سماع ماهية الله من خلال المكر كما هي مصاغة في الآية ٥٤ من سورة آل عمران «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» أو من خلال تقلب أهواء الله عندما يقول مرة «لا نفرق بين أحد من رسله» [سورة البقرة ، الآية ٢٨٥) ومرة أخرى «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعضٍ منهم» [سورة البقرة ، الآية ٢٥٣] أو «ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض» [سورة الإسراء ، الآية ٥٥] . ثم أن هناك بعض المجال للإستغفار في القرآن مرةً «إن إستغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً» [سورة هود ، الآية ٣] ، وعكس ذلك «أستغفر أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك» [سورة التوبة ، الآية ٨٠] مرة أخرى . وفي الآية ١٥٧ من سورة النساء يورد خبر صلب المسيح وعدم موته «وقولهم أنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكنه شُبه لهم» ، بينما هناك إشارة إلى وفاته في الآية ٥٥ من سورة آل عمران «إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك» ، أو «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته» [سورة النساء ، الآية ١٥٩] . ولعل اليهود والنصارى والزرادشتيون الكورد يستفسرون أحياناً عن تضارب المفاهيم في آيات قرآنية مثل «لا تُجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن» [الآية ٤٦ ، سورة العنكبوت] و «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون» [سورة التوبة ، الآية ٢٩] . وبناءً على هذه الظاهرة ، ظلّ المواطن الكوردي متردداً حتى

بين قبول مبدأ الإجبار أو الخيار في الحياة ، لأن الله بنظر الإسلام «يضـلّ من يشاء ويهدي من يشاء» [سورة إبراهيم ، الآية ٤] أو «من يشأ الله يُضلّله ومن يشأ يجعله على صرات مستقيم» [سورة الأنعام ، الآية ٣٩] ، بينما «الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم» [سورة يونس ، الآية ٩] و «من يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتولّ يُعذبه عذاباً أليماً» [سورة الفتح ، الآية ١٧] وأخيراً «هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن» [سورة التغابن ، الآية ٢] . وبعكس الإله إيل ، يقول الله في الآية ٢١٦ من سورة البقرة للمسلمين «كُتب عليكم القتال» ، «فخذوهم وأقتلوهم حيث ثقفتموهم» [سورة النساء ، الآية ٩١] ، «فقاتل في سبيل الله» [سورة النساء ، الآية ٨٤] ، ثم يشجعهم على إستملاك أموال غيرهم كما إستغلت العرب فحوى هذه الآية في نهب أموال الكورد خلال سنة ١٩٦٣م وفي الثمانينات من القرن العشرين وبرروا أعمالهم بناءً على الآية ٦٩ من سورة الأنفال «فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً» ، وحتى وصل الأمر إلى حد تحديد هذه المغانم بناءً على الآية ٤١ من نفس السورة «وإعلموا إنما غنمتم من شيء ، فإن لله خُمسه وللرسول ...إلخ» . ومن الغريب أن المسلمين الأوائل ألغوا حتى فترة السلام التي إشتهرت عند العرب بأشهر الحُرم حيث كانوا يتبادلون السلام فيما بينهم . ، إذ تقول الآية ٢١٧ من سورة البقرة «ويسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصدّ عن سبيل الله وكفر به لعلهم ينتهون»(٦١) .

وعلى كل حال ، فإن تصوير الله وموقفه من البشر يختلف زمانياً ومكانياً بين شخص وآخر أو بين أمة وأخرى وذلك بالإستناد على المستوى الحضاري الذي يجتازونه.

---

(٦١) حول تفاصيل هذه الآراء راجع باللغة الكوردية كتاب رفيقنا المرحوم عبد الخالق معروف [الإنسان في المجتمع الكوردي] ، بغداد ١٩٨٥م ، ص ٣١ وما بعدها .

فأفراد القبائل البدوية الرحالة لا يستطيعون تصوير الله كأولئك المستقرين في المدن الزراعية أو الصناعية ، فالرعاة ملتزمون عادة بتقديس قوى الطبيعة أكثر مما نجد عندهم المُثل الأخلاقية والقوانين المشرعة السائدة في المدن . وبالإضافة إلى ذلك ، نرى تباين بين تصورات أفراد الطبقات السائدة والمسودة في المجتمعات القديمة ، وحول هذه الحقيقة تصور لنا بعض أقسام كتاب الآفيستا(٦٢) (وخاصة اليشتات القديمة) التطورات التي

---

(٦٢) يُعتبر كتاب آفيستا (وفي العربية آبستاق) من أقدم الكتب المقدسة للشعوب الإيرانية ، ويحتوي بجملته على مادة لما ندعو اليوم بـ Cosmology (علم الكونيات) فضلاً عن القوانين والشرائع والتعاليم والطقوس التي وضعها النبي زرادشت ، وقد أتلفت هذه المدونة الضخمة أيام غزو أليكساندر المكدوني لإيران خلال ٣٣٤ – ٣٣٢ ق. م. ، وأما الآفيستا الحالية فقد تم جمعها ومضاهاتها وتوحيدها ثم تدوينها في عهد ملوك الساسانيين (٢٢٤م – ٦٤٧م) . تحوي الأقسام القديمة لكتاب الآفيستا معتقدات النصف الأول من الألف الثاني ق. م. حسب قول أورانسكي ، *И. М. Оранский, Введение В Иранскю Филологию, Москва 1988, Стр. 78*
وكانت الصيغة الفهلوية لهذا الإسم *Apstak* «اپستاك» تطورت أصلاً من كلمة *Upa-sta-ka* وجذرها هو *sta* «الشيء الذي يُستند عليه أو يوقف عليه» ومصدره في الكوردية (ستان أي بالإنجليزية *To stand*) وكانت أقسامه هي :

١) يَسنا : كلمة مشتقة من (ياز) التي تعني الصلاة أو القراءة الدينية ، وهي نصوص زرادشتية تتعلق بالصلوات والأدعية لتكريم آهورا مازدا من قبل العباد ، وتضم أقدم النصوص للمدونات الزرادشتية . يتوزع هذا القسم من الآفيستا على ٧٢ فصلاً بين اليشت والگاثا وهپتان هايتي (ذات الفصول السبعة) ، وتنتمي كلها إلى لغة موحدة إشتهرت باللغة الآفستية ، وهي لهجة من اللهجات الميدية على ما تظهر وتختلف بعض الشيء عن لغة الأقسام الأخرى في نفس الكتاب ، وإن ١٧ فصلاً (٢٨ – ٣٤ ، ٤٣ – ٤٦ ، ٤٧ – ٥٠ ، ٥١ – ٥٣) يُعتبر من أهم فصول هذا القسم ، وهي أناشيدأو أغاني حول الإله ميثرا تُسمى (الگاثا) دونت كأقوال زرادشت نفسه حينما يستنجد به لطرد السوء والشر والظلام من الوجود ليحل محله النور والخير والبركة . وفي هپتان هايتي (الفصول ٣٥ – ٤٢) نرى أدعية عديدة لتعظيم آهورا مازدا وحديث عن روح الخالق وتجسيدها في النار والماء والأرض

طرأت على عقلية المجتمعات الإيرانية منذ أن كانوا يعيشون ضمن إتحادات قبلية بدوية . فتحوي هذه اليشتات في البداية أدعية وصلوات من أجل الشمس والقمر ونجمة تشتريا (الشعري اليمانية) والرياح وغيرها ، ثم تتخللها بعض الحوادث وأسماء الآلهة كميثرا وفراثراكنا والأبطال الذين كان الإيرانيون القدماء يؤمنون بوجودهم عندما إنتشرت قبائلهم في بلاد الهند وإيران ، وقد إختلطت هذه المعتقدات مع مواضيع صلوات الأجيال المتعاقبة ، فكانت ذات طابع ديني ترتبط بقصائد طقسية متعلقة بالأرض والنار والماء والهواء وظواهر طبيعية أخرى حددت موقفهم من قضية الوجود وعلاقتها بالوعي الإنساني ، وإنتظمت هذه العلاقة تدريجياً بظهور النبي زرادشت الذي إستطاع أن يجمع شتات هذه المعتقدات وتنظيمها في قالب مُبرمج . وبناءً على هذا ، إعتقد الإيرانيون أن الوجود يبدأ مع الزمن الذي مثّله الإله زروان حيث إنحدر منه كل من آهورا مازدا ، إله الخير والنور ، وأنگرومانيو ، إله الشر والظلام ، ثم وَضع زرادشت نهجاً فكرياً لقضية الخلق وإدارة شؤون الكون وموت الإنسان وبعثه من جديد وقضية خلوده(٦٣) .

أغاني حول الإله ميثرا تُسمى (الگاثا) دونت كأقوال زرادشت نفسه حينما يستنجد به لطرد السوء والشر والظلام من الوجود ليحل محله النور والخير والبركة . وفي هبتان هايتي (الفصول ٣٥ – ٤٢) نرى أدعية عديدة لتعظيم آهورا مازدا وحديث عن روح الخالق وتجسيدها في النار والماء والأرض .

٢) ويسپارت *Visppart* (*Vispe ratavo* القديمة أي كل الآلهة والحكام) ، وهي تتمة للصلوات والأدعية للآلهة الواردة أسماؤها في اليَسنا وتتوزع على ٢٤ فصلاً وتتقارب من ياسنا موضوعاً ولحمةً

٣) ونديداد / فديفدات *Vidaeva data* (الشريعة المضادة للشياطين) ، وهي الصيغة الساسانية لـ(قانون ضد عبدة الشياطين) ، وتُعتبر النسك التاسع عشر من الآفيستا الذي حُفظ لحد الآن ، ويتوزع على ٢٢ فصلاً ويشمل الفصل الأول فيه موضوع خلق الأرض من قبل آهورا مازدا والمصائب التي جلبها أهريمن عليها . والفصل الثاني يتطرق إلى تأريخ العالم وملحمة خلق الإنسان المعروف بجمشيد (آدم أبو البشر عند الساميين) والحيوان والنبات . أما الفصول ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ فهي حول الطب وطرق المعالجة ، وباقي الفصول تشمل المسائل الفقهية والدساتير المذهبية .

(٦٣) ولد زرادشت في حدود العام ٦٢٨ ق. م. على أغلب الإحتمال وتوفي في العام ٥٥٠ ق. م.

فإذا كانت خلفية الزرادشتية هي شتات المعتقدات الهندية الآرية المنتشرة في كل من آذربيجان وكوردستان ، فالتراث اليهودي والمسيحي يرجع من عدة جوانب إلى أصول كنعانية(٦٤) ، وإن أهم دلالات الأساطير الكنعانية إنما تتمثل في تأثيرها على إسرائيل القديمة سواء يشملها العهد القديم ، وعلى الأخص ما جاء في سفر أيوب والمزامير ، مع موضوع الأدب الكنعاني الذي يتطرق إليه أغلب النصوص الأوگاريتية أو حين يعترض عليها التوراة الذي يشير إلى أنه «جاء بنو الله ذات يوم ليمثلوا أمام الرب وجاء الشيطان في وسطهم» [سفر أيوب ١ : ٦ ، ٢ : ١] وهو نفس تعبير الأوگاريتيين عن أسرة إيل وأبنائه [نص مسماري] أو جميع أبناء الآلهة [نص مسماري] « *phrilm* » [نص مسماري]

أو نحوهما ، ومسقط رأسه بلاد الماديين بكورستان الشرقية ، عاش في عصر تمخض بحوادث تأريخية حولت مجرى الحياة الإجتماعية تحويلاً جذرياً . ففي العام ٦١٢ ق. م. سقطت الإمبراطورية الآشورية ودكّت عاصمتها نينوى دكاً تحت أقدام الميديين . وفي العام ٥٥٧ ق. م. بدأت فترة حكم السلالة الإخمينية وإستولى كورش الأكبر على بابل ومنه أصدر في ٥٣٩ ق. م. مرسوم التسامح الديني الشهير وأذن لليهود بالعودة إلى بلادهم وأصبحت الزرادشتية ديناً مقبولاً من قبل الملوك الإخمينيين الأوائل إذ إعترف داريوس الأول بآهورا مازدا الإله الأكبر للإمبراطورية .

والرواية الرائجة التي يشير إليها الأستاذ جرجيس فتح الله [كتاب الفنديداد ، أهم الكتب التي تتألف بها الآبستاه ، نقله من الفرنسية الدكتور داود الجلبي ، قدم له جرجيس فتح الله ، أربيل ٢٠٠١ ، ص ٢٠-٢١] أن وحياً نزل على زرادشت من آهورا مازدا (سيد النور الحكيم) الذي بعثه به رسولاً وهادياً ومبشراً بالحقيقة ومبطلاً لعبادة الشرك ، عبادة العديد من الآلهة التي كان يدين بها المجتمع آنذاك . وبجعله آهورا مازدا مركز مملك العدل ، واعداً الإنسان بالخلود والسعادة والنعمة وأن يكون هذا الإله الأعظم هو القمين بالعبادة وحده لا شريك له وهو الأعلى الذي لا يطاله أحد .

(٦٤) الكنعانيون هم سكان القطاع السوري الفلسطيني بين وادي الرافدين والبحر الأبيض المتوسط ، وكانوا يتكلمون بلهجات متباينة شملت العمورية والعبرية والآرامية والفينيقية فضلاً عن طائفة من الأقوام الصغيرة التي تربطها بهم صلة الدم كالأدوميين والموابيين والعمونيين .

« *mphrt bn il* » ، وكانوا سبعة ولدوا من زوجه عشيرات ، بينما تُرجمت في العربية كنية عليون إلى «أيها العلي» في المزامير . وبذلك ، فإن هذا النوع من الأساطير قائمة من قبل الله على ممارسة ثقلها على المسيحيين من خلال أسفار العهد القديم وعلى المسلمين من خلال القرآن ، بإعتبارهم كاليهود ، أبناء إبراهيم فكراً وإيماناً كما يورد في الآية ٧٨ من سورة المؤمنون «ما جعل عليكم في الدين من حرج مِلّةَ أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل في هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم ...إلخ» . وجرت هذه العادة بعدما تحولت كنية (إيل) إلى يهوه إيل إيليون (يهوه إله الآلهة) [سفر التكوين ١٤ : ٢٢] أو يهوه إيل إيولام (يهوه الإله السرمدي) [تكوين ٢١ : ٣٣] على أساس أن إيل هو الإله العظيم في هذا التراث وكزوج للإلهة عشيرات (عشتار) ووالد كل من الأخوين الظريفين الجميلين شحر وشلم ، كما كان يتزعم مجمعه الإلهي المكون من آلهة سبع كبعل رب الصواعق وعنات ربة الخصوبة وموت رب العُقم والمَوْت والحر والصيف ويمّ إله البحر وداگون رب الحنطة وغيرهم ، وكان هذا السابوع يقيم دورة من سبع سنين رخاء ، إلا أن صراعاً كان قائماً بين بعل ووالده المسن إيل على زعامة مجمعهم الإلهي على غرار الصراع الذي كان موجوداً بين تيشوب وكوماربي في الذهنية الخورية كإنعكاس لبنية الزعامات القبلية في المجتمع الزراعي الكنعاني والخوري . وكما يورد في التورات (الأسفار الخمسة من العهد القديم) ، فإن النبي إبراهيم لما خرج من حاران (عام ١٩٤٣ ق. م. ؟) عبر نهر الفرات في شهر نيسان و«إجتاز في الأرض إلى مكان شكيم إلى بلوطه مُوَره ، وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض ... ثم نقل من هناك إلى الجبل شرقي بيت إيل ونصب خيمته وله بيت إيل من المغرب وعاد من المشرق فبنى هناك مذبحاً للرب»(٦٥)

---

(٦٥) يشير التوراة إلى أن أبرام (إبراهيم) ولد في أور الكلدانيين (؟) وكان إبن تسع وتسعين سنة عندما ظهر له الرب فقال «ر يُدعى إسمك بعد أبرام بل يكون إسمك إبراهيم لأني أجعلك أباً لجمهور

[تكوين ١٢ : ٦ – ٨] . وقد إنتقل إبراهيم من هناك إلى أرض الجنوب وسكن بين قادش وشور وتغرّب في جرار «وقال إبراهيم عن ساره(٦٦) إمرأته هي أختي ، فأرسل أبيمالك ملك جرار وأخذ ساره فجاء الله إلى أبيمالك في حلم الليل وقال له ها أنت ميت من أجل المرأة التي أخذتها فإنها متزوجة ببعلٍ» [تكوين ٢٠ : ١ – ٤] أي أنها كانت قد نذرت نفسها لمعبد الإله بعل رمز الرجولة والذكورة بدلاً من أن تنذر نفسها لبيت إيل(٦٧) . وعندما «قال إبراهيم عن ساره إمرأته هي أختي» فإنه صدق في قوله ، لأن مجتمعه العبري كان لا يزال يعيش في مرحلة المشاعية البدائية ، ولما أخذها أبيمالك قال له إبراهيم «وبالحقيقة أيضاً هي أختي إبنة أبي ، غير أنها ليست إبنة أمي فصارت لي زوجة» [تكوين ٢٠ : ١٢ – ١٣] . وظلّ تقديس الإله بعل عند القبائل العبرية طوال بقاء المشاعية بين أفرادها المسودة ، لذلك قال يهوه لهوشع(٦٨) النبي في القرن الثامن ق. م. بعدما زنت زوجه «لا أعود أرحم بيت إسرائيل بل أنزعهم نزعاً ... وهي لم تعرف إني أنا أعطيتها القمح والمسطار والزيت وكثرت لها فضة وذهباً جعلته لبَعلٍ ... وأعاقبها على أيام بعليم التي فيها كانت تبخر لهم وتتزين بخزائمها وحليها وتذهب وراء محبيها

من الأمم» [تكوين ١٧ : ٥] . وهناك إختلاف بين القرآن والتوراة حول كنية والده . ففي العهد القديم لم تكن هذه الكنية (آزر) كما تورد في القرآن ، وإنما تارح إبن ناحور إبن سروج إبن رعو إبن فالج إبن عابر إبن شالح إبن أرفكشاد إبن سام إبن نوح ، وولد إبراهيم بعد مرور ٣٥٢ عام على الطوفان الذي حدث في عام ٢٠١٨ ق. م.

(٦٦) ساره كلمة عبرية تعني (الأميرة) ، لكن ساراي وهي الصيغة الصحيحة لإمرأة إبراهيم فتعني (لجوجة أي الميالة للجدل والخلاف) .

(٦٧) هذه المرحلة هي بداية فترة إستعارة العبرانيين لإيل من الكنعانيين كمعبود كبير لهم ، حول هذا الموضوع راجع : *H. S. Nyberg, "Studien Zum Hoseabuch", Uppsala Universitets Arsskrift (UUR), 1935, PP. 91 - 93, 123 - 125 .*

(٦٨) هوشع هو الصيغة العربية لـ(هو شعى ياه) العبري الذي يعني (حفظ يهوه) ، وهو والد عازر «عزاء» الذي عاصر النبي يرى مي ياه (إرميا) «يرفع يهوه» .

وتنساني أنا يقول الرب ... أنك تدعينـي رجلـي ولا تدعينـي بعلـي» [هوشـع ٢ : ٩ - ١٦] ، بينما ظلّ أفراد الطبقة السائدة مـن شـيوخ القبـائل العبريـة ملـتزمين بمعبودهـم إيـل الذي قال في حينه ليعقوب «أنا إله بيت إيل حيث مسحتَ عموداً حيث نـذرتَ لي نـذراً الآن قم أخرج من هذه الأرض وارجع إلى أرض ميلادك» [تكوين ٣١ : ١٣] ودخل في تركيبة أسمائهم مثل ميخائيل (من يشبه إيل) وعمانوئيل (معنا إيـل) وصموئيـل أو إسمـاعيل (إسم إيل) وإليشا (إيل هو الخلاص وإليعازر (إيل هو العاضد) . ولحـد هـذه الفـترة كـان إيل هو المعترف به ، وحتـى أنـه قـال ليعقـوب «لا يُدعـى إسمـك في مـا بعـد يعقـوب بـل إسرائيل الذي يعني إيل يقـاوم » [تكويـن ٣٢ : ٢٧] وإعتـبره يعقـوب «إلـه الآلهـة ورب الأرباب» [تثنية ١٠ : ١٦] . ومع ذلك ، ظلّ أفراد الطبقة المسودة متمسـكين بتقـاليدهم القديمة حتى وصل الأمر بهذا الإله أن يقول ليعقوب «قم إصعد إلى بيت إيـل وأقـم هنـاك وإصنع هناك مذبحاً لله الذي ظهر لك حـين هربـت مـن وجـه عيسـو أخيـك(٦٩) ، فقـال يعقوب لبيته ولكل من كان معه أعزلو الآلهة الغريبة التي بينكم ... ولنقم ونصعد إلى بيـت إيل» [تكوين ٣٥ : ١ - ٣] . ولما أتي يعقـوب إلى أرض كنعـان جاءهـا مـن فـدان آرام ونزل أمام المدينة وإبتاع قطعة الحقل التي نصب فيها خيمته من يد بـني حمـور أبـي شـكيم بمائة قسيطة وأقام هناك مذبحاً ودعاه إيل إيلوهي يبشرائيل «إيل إله إسرائيل» [تكوين ٣٣ : ٢٠] وإستمر إستعمال كنية إيل حتى بداية تعميم إسـم يهـوه كمعبـود عـبري خـاص ، لكنها ظلت بمفهوم (الله) . وعلى هذا الأساس كان موسى ينادي يهوه عند مـرض مريـم بكنية إيل (إيل ناء رريباء ناءلاه « اللهم إشفيها») [عـدد ١٢ : ١٣] ، ولا شـك مـن أن المقصود بإيل هنا هو يهوه إيلوهي يبشرائيل . إن الإلتزام بعبادة يهوه بـدأ في وقـت متـأخر مـن تـأريخ اليهوديـة وذلـك منـذ زمـن موسـى حينمـا رفـض الإلـتزام بـإيل وقـال

---

(٦٩) عيسو إسم عبري بمعنى «المشعر أو كثير الشعر» .

«ولا تطلبوا بيت إيل ... وبيت إيل تصير عدماً أطلبـوا الـرب فتحيـوا لئـلا يقتحـم بيـت يوسف كنار تحرق ولا يكون من يطفئهـا مـن بيـت إيـل» [عـاموس ٥ : ٤ – ٧] . وقـد إستعمل اليهود إسم (يهوه) مختصراً بصيغة (ياه) ، ثم إتحد أحياناً بكنية إيل فأصبح يُعـرف بـ(إيليـاه) ، وبدأ إيل يُعبّـر في الكتاب المقدس منذ هذه الفترة عـن لقـب الملـك أو الحـاكم «وهـو ملـك الدهـور» [مزمـزر ٩ : ٢] و «أنـك إسمـك يهـوه وحـدك العلـى علـى كـل الأرض» [مزمزر ٨٣ : ١٨] . وبهـذا المفهـوم إعـترف بـه اليهـود بصيغـة (يهـوه إيلوهـي يبشرائيل) . ومن الجدير بالذكر أن هذه الكنية وردت في بعض المخطوطات العبرية بصيغة (أهي ياه) الذي يعني «أنا الموجود» ودخلت على غرار إسم إيـل أو ا لله في تركيبـة أسمـاء الأعلام من نمط يهواياكيم ، إلا أن ياه الذي كان يعني (الـربّ) وجـد مكانـاً لـه في لهجـة أهل الحق الكوردية فإستعملوه بنفس المفهوم . وكما يعتقـد الكاكـائيون الكـورد في عـدم صواب تسمية ا لله وإستعمالها كثيراً ، فإن اليهودية عَـلّـمت الناس أصلاً على الإقـلال مـن إستعمال إسم يهوه ، لأنه على الرغم من وجود ا لله في الشكل الكتابي ، فإنـه أقـدس مـن أن يُلَـفّـظ به ، وكانت النتيجة هي أنه على مـر ٢٠٠٠ سنة ضـاع اللفـظ الصحيـح عنـد اليهود ، فإستعملوا بدل يهوه إصطلاح (دوناي) أي الربّ وهـو الصيغـة المسـتعملة لـدى الكاكائيين بشكل (دوناي دون) وهو تعبير عن مظاهر الملائكة السبعةعند ظهور ذات ا لله وتجسدها في روح ون الأرواح على الأرض .

ومن جهة أخرى ، كانت كنية يهوه تقترن أحياناً بلاحقة (هياه) «أن يكون» حيـث قالها يهوه لموسى وإختلطت بمرور الزمن بضمير الشخص الثالث في العربية (هو) مع إضافة أداة النداء ، فأصبحت (يا هو) التي يسـتعملها الدراويـش والصوفيـة المسـلمون عنـد إقامـة حلقات ذكرهم لله .

بناءاً على ما ذكر ، فإن يهوه هو الذي كلّـم موسى وإعتبر نفسه الإلـه الوحيـد لبـني إسرائيل دون غيرهم وقال لهم «وتكونون لي شعباً وأنا أكـون لكـم إلهـاً» [حزقيـال ٣٦ :

٢٨] وأضاف قائلاً «إياك قد إختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض» [تثنية ٧ : ٦ – ٨] . ومع ذلك ، فقد ظلّ هذا الشعب المختار وثنياً لمدة طويلة ، فنبّه موسى ربه بذلك قائلاً «زاغوا سريعاً عن الطريق الذي أوسيطهم ، صنعوا لأنفسهم تمثالاً مسبوكاً» [تثنية ٩ : ١٢] ، ثم جاء لقومه مسترسلاً «لئلا تفسدوا وتعملوا لأنفسكم تمثالاً منحوتاً صورةمثال ما شِبه ذكر أو أنثى شِبه بهيمة ما مما على الأرض شبه طير ما ذي جناح مما يطير في السماء شبه دبيب ما على الأرض شبه سمك ما مما في الماء من تحت الأرض» [تثنية ٤ : ١٦ – ٢٠] . ووصل الأمر بهوه أن يقول لشعبه «وفسدتم وصنعتم تمثالاً منحوتاً» [تثنية ٤ : ٢٥ – ٢٦] «وعلى هارون غضب الرب حداً ليبيده [تثنية ٩ : ٢٠ — ٢١] ، لذلك أكدت إحداى الوصايا العشر إلى عدم صنع التمثال والسجود له [خروج ٢٠ : ٤ – ٥] ثم قال موسى لقومه «إسمع يا إسرائيل ، الرب إلهنا رب واحد فتُحب الربّ من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتِك ... الربّ إلهك تتقي وإياه تعبُد وبإسمه تحلف . لا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الأمم التي حولكم ، لأن الرب إلهكم إله غيورٌ في وَسْطكم لئلا يحمي غضب الرب إلهكم عليكم فيبيدكم عن وجه الأرض» [تثنية ٦ : ٤ ، ١٣ – ١٦] . ومع ذلك فقد إعتبر اليهود يهوه مرادفاً لبعل «فإنك تنسين خزي صباك وعار ترملك لا تذكرينه بعد ، لأن بعلك هو صانعك رب الجنود إسمه ووليك قدوس إسرائيل إله كل الأرض يُدعى» [أشعيا ٥٤ : ٤ – ٥] . فصنع أفراد من المجتمع اليهودي الأصنام من الذهب لإله مثل بعل مما أدى إلى موسى أن يوبخ حتى أخاه حول هذا العمل قائلاً «ماذا صنع بك هذا الشعب حتى جلبت عليه خطية عظيمة ، فقال هارون لا يحم غضب سيدي أنت تعرف الشعب أنه في شر فقالوا إصنع لنا آلهة تسير أمامنا» [خروج ٣٢ : ٢١ – ٢٣] ، وقال الرب لموسى «لا تصنعوا معي آلهة فضة ولا تصنعوا لكم آلهة ذهب» [خروج ٢٠ : ٢٣] . وبالرغم من كل هذه الوَصايا ، لم يترك اليهود طوال تأريخهم عبادة الأصنام حيث أدى

هذا الواقع بيوحنا رسول يسوع أن ينذرهم قائلاً «إحفظوا أنفسكم مـن الأصنـام» [سفر يوحنا ٥ : ٢١] . وبناءً على بقاء دور إيل كرب أرباب الكنعانيين في مكونـات الذهنيـة اليهودية ، فإن الأسماء المركبة مع هذا الإسم مثل دانيئيل (دانيال «إيل حـاكمي») بتوئيـل وشلوميئيل وجمليئيل ونبثنائيل وحعيئيل ودعةئيل ومهيطئيل على غـرار الأسمـاء الأوكاريتيـة (يمئيل وصدقئيل وإيلبعل وإيلملك وإيلهد وإيلشن) ظلت مستعملة طوال التـأريخ اليهـودي ، وإنطلاقاً من هذه الكنية المقدسة عند الشعوب السامية ، فقد عُرف الملائكـة السبعة (او بالأحرى الآلهة السبعة) المحيطين با لله حتى عند المسلمين بأسماء مقرونـة بهـذه الكنيـة مثـل جبرائيل «رجل إيل» وميكائيل «من يشبه إيـل» ونورائيـل «نـور إيـل» و عزرائيـل «إيـل عوني» وإسرافئيل ودردائيل وشمنائيل ، وقد إستوعب هذه الفكرة بنفس الصيـغ الإزديـون والكاكائيون والفرق الكوردية الأخرى.

وعلى كل حال ، فقد ظلت تعاليم يهوه محلية ضمن المجتمع اليهـودي بعدمـا صـرف هذا الإله جل وقته يعظّ رؤساء سبط بني إسرائيل مردداً القول «أتخذكـم لي شعبـاً وأكـون لكم إلهاً» [خروج ٦ : ٧] ، ثم يغضب عليهم بقولـه «يـا إبـن آدم أن بيـت إسـرائيل لمـا سكنوا أرضهم نجسوها بطريقهـم وبأفعـالهم ، كـانت طريقهـم أمـامي كنجاسـة الطـامث فسـكبت غضبي عليهـم لأجـل الـدم الـذي سفكوه علـى الأرض وبأصنـامهم نجسـوها» [حزقيال ٣٦ : ١٦ - ١٩] ، وما يماثل هـذه الأقـوال يـورد في القـرآن «ولقـد بوأنـا نبي إسرائيل مبّـوأ صدق ورزقناهم من الطيبات [الآية ٩٤ من سـورة يونـس] ، ثـم «يـا أيهـا الذين أوتوا الكتاب أمنوا بما نزّلنا مُصدقاً لما معكـم مـن قبـل أن نطـمس وجوهـاً فنردهـا على أدبارها أو نلعنهم كما لعنـّا أصحاب السبت وكان أمرُ ا لله مفعولا» [النساء ، الآيـة ٤٧] .

٢) طبائع إيل ويهوه وا لله وآهورا :

ظهر إيل في الذهنية الكنعانية مع مطلع العصر التأريخي ليدل على الخالق ورب الأرباب وأبي الآلهة . وكما جاء في النصوص الأوكاريتية (رأس شمرا)(٧٠) ، فإن إيل كان الإله المسن ، لكنه إمتلك زوجين وصار له ولدين هما الفجر والغسق ، ثم زاد عدد أولاده إلى سبعة ، ويُعكس النص المرقم بـ(٥٢) في هذه الكتابات شعائر دينية لبدء فترة من سبع سنين من وفرة المحصولات الزراعية بعد الجفاف ، وتشير إحدى الأساطير في هذه النصوص إلى الإجتماع الذي عقده الآلهة تحت زعامة إيل الذي أرسل يمّ رب البحار ليجلب بعل إليه أسيراً للتباحث معه في موضوع قيادة المجمع الإلهي (الپانثيون)(٧١) .

وبالرغم من توسع رقعة إنتشار الإيمان بعظمة إيل في بلاد وادي الرافدين وسوريا ولبنان وفلسطين ، إلا أنه لم يلاق كثرة العباد في سوبارتو ومرتفعات جبال زاگروس وأسيا الصغرى كما لاقتها عبادة آهورا قبل العصر الإسلامي والله بعده ، وذلك بسبب تباين طبيعة ثقافاتها المحلية الخاصة ، تلك الطبيعة التي ترسخت فيها منذ العصر النيوليثي . ومن جهة أخرى فقد ظل يهوَه الذي أستعملت كنيته أحياناً بصيغة هللّويا (سبحوا إياه)(٧٢) منحصراً بين اليهود فقط . وما عدا خصوصية بني إسرائيل (أبناء يعقوب) في إحتكار

---

(٧٠) كانت أوگاريت مدينة في موقع الرابية الحالية برأس شمرا شمال مدينة اللاذقية بسوريا . بدأت فيها التحريات منذ عام ١٩٢٩م من قبل بعثة فرنسية برئاسة كلاودي شيفر حيث دلت الحفريات فيها على أنها كانت مركز مملكة سيطرت عليها الميتانيون بعد الإحتلال الخوري ، وكانت مكتبة معبدها تضم أدباً دينياً ميثولوجياً خاصاً يخص إعتقادات سكانها .

(٧١) راجع تفاصيل هذه الأساطير في كتاب «أساطير العالم القديم» ، تقديم د. صموئيل نوح كرامر ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٧٤م ، ص ١٥٩ وما بعدها .

(٧٢) ألله في نظر اليهود هو لقب كالرئيس والقاضي ، أما يهوه فهو الإسم الشخصي لله «ويعلموا أنك إسمك يهوه وحدك العلى على كل الأرض» [المزمور ٨٣ : ١٨] والصيغة المختصرة لهذا الإسم هي هللويا التي إشتقت العرب منها كلمة (التهليل أو الهلاهل) التي تعني التسبيح والتمجيد .

يهوه كإله خاص للطبقات السائدة وشيوخ القبائل في المجتمع العبري دون سواهم كشعب إختاره هذا الإله لكي يصون تعاليمه «لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك» [تثنية ٧ : ٦ – ٨) و«يا بني إسرائيل أذكر نعمتي التي أنعمت عليكم وإني فضلتكم على العالمين» [سورة البقرة ، الآية ٤٧] ، فإن أغلب جوانب طبائع يهوه نجدها مطابقة مع طبائع الله عند المسلمين ، كالعلة الأولى والوجود الممتاز والحقيقة وتقلب الأهواء ، ولكن بالرغم من ورود إشارة في الإنجيل إلى أن «إله شعب إسرائيل هذا إختار آباءنا ورفع الشعب في الغربة بأرض مصر» [أعمال الرسل ١٣ : ١٧ – ٢٤] فإن طبائعه تختلف بعض الشئ عن صفات كل من إيلوهي المسيحيين وآهورا الزرادشتيين ويزدان الكورد . وفي القرآن إشارة إلى أن الله الواحد الأحد كيهوه قال لإبراهيم «أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني أن الله إصطفى لكم الدين فلا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون» [سورة البقرة ، الآية ١٣١ – ١٣٣] . ونفس هذا الكلام قاله يهوه لموسى «أنا إله أبيك إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب» [خروج ٣ : ٦] كما حث الله النبي محمد قائلاً «قل آمنّا وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نُفرّق بين أحدٍ منهم ونحن له مسلمون» [آل عمران ٨٤] . ، بينما سأل موسى يهوه «ها أنا آتي إلى بني إسرائيل وأقول لهم إله آبائكم أرسلني إليكم فإذا قالوا لي ما إسمه فماذا أقول لهم ، فقال الله لموسى (أهْيَه الذي أهْيَه) ، وقال هكذا تقول لبني إسرائيل أهْيَه أرسلني لكم» [خروج ٣ : ١٤] . وعلى مايورد هذا الإسم في التوراة ، فالمقصود منه هو الله الذي كلّم موسى قائلاً «أنا الربّ وأنا ظهرت لإبراهيم وإسحاق ويعقوب بأني الإله القادر على كل شئ وأما بإسمي يهوه فلم أعرف عندهم» [خروج ٦ : ٣ – ٤] . وبالرغم من أن يهوه قد عُرف كإيل ، إلا أن تعاليم الإلهين

كانت مختلفة تماماً وتميزت طبيعتهما بين القساوة والرحمة كإنعكاس لمظاهر الحياة البدوية والمدنية . ومع أن اليهود يصورون الإله يهوه بعض الأحيان رحيماً [تثنية ٤ : ٣١] وعزيزاً قدرة القلب [أيوب ٣٦ : ٢٣] كما هو آهورا عند الإيرانيين ، إلا أنه كأهريمَن رمز الشر في المعتقد الزرادشتي وكان «نار آكلة وإله غيور» [تثنية ٤ : ٢٤] ودعاهم كالإله آشور إلى هدم مذابح الأقوام الأخرى وتهديم معابد وأصنام الشعوب الأخرى [تثنية ١٢ : ٢ وما بعد] ، «وتكسرون أنيابهم وتقطعون سواريهم وتحرقون تماثيلهم بالنار لأنك أنت شعب مقدس للربّ إلهك » [تثنية ٧ : ٥ - ٦] . ولعل هذه القسوة من لدن يهوه ، جعل سواد المجتمع اليهودي يـ«تعلّق ببعل فغور فحمي غضب الربّ على إسرائيل ، فقال الربّ لموسى خذ جميع رؤوس الشعب وعلقهم للربّ مقابل الشمس فيرتد حموّ غضب الربّ عن إسرائيل ، فقال موسى لقضاة إسرائيل أقتلوا كل واحد قومه المتعلقين ببعل فغور» [عدد ٣٥ : ٣ - ٥] . وبنفس الطريقة ، كان الله في القرآن «رؤفاً وغفوراً ورحيماً» [سورة النحل ٧ ، ١٢٥) و«كان عزيزاً حكيماً» [سورة النساء ٥٦] ، ولكنه في الوقت نفسه «شديد العذاب» [سورة البقرة ١٦٥] «وأن بطش ربك لشديد» [سورة البروج ١٢] «والله عزيز ذو إنتقام» [سورة آل عمران ٤] «والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً» [سورة النساء ٨٤] و «أن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب» [سورة النساء ٥٦] و «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تُقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا في الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم» [سورة المائدة ٣٣] ، ««فقاتل في سبيل الله لا تكلّف لا نفسك وحرض المؤمنين» [النساء ٨٤] ، «يا أيها النبي جاهد الكُفّار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير» [التوبة ٧٣] ، «ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلّ ما ردّوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن يعتزلوكم ويلقوا إليكم السَّلَم ويكفّوا

أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم» [النساء ٩١] . وكل ما يماثل هذا التعبير من القتل وحرق الناس بالنار وقطع أشلائهم تراها في شريعة يهوه . فمثلاً فيما لو «أخذ رجل أخته ورأى عورتها ورأت هي عورته فذلك عار يُقطّعان أمام أعين بني شعبيهما» [سفر لاوين ٢٠ : ١٧] و «كل إنسان سبّ وشعبك لكي تعرف أن ليس مثلي في كل الأرض» [خروج ٩ : ١٣ - ١٥] ، ولأوضح يشوع بعد موت موسى دعوة يهوه بقوله «أن الرب إلهكم هو المحارب عنكم » [يشوع ٢٣ : ٣] وبنفس الطريقة ، وبعدما إستفسر الله متسائلاً «وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله» [النساء ٧٥] يدعو النبي محمد قائلاً «يأيها النبي حرّض المؤمنين على القتال» [الأنفال ٦٥] . ومع هذا التشجيع للقتال ، فقد إعتمد الله في العصر الإسلامي على العرف القبلي الجاهلي وتقديس أشهر الحرم حينما قال «إذا أنسلخ الأشهر الحُرم فأقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم وأحصروهم وأقعدوا لهم كل مرصد» [التوبة ٥] ، وما صفة القتال والثأر والإنتقام وطلب الجزية إلا تعبيراً عن حالات أخلاقية ملازمة للعقلية القبلية ، ومع الأسف ، فقد ظلت هذه التعاليم مستقرة في ذهنية الشعوب السامية حتى في مرحلة التحضر منذ زمن سرجون الأكدي ومروراً بملوك آشور مثل تيغلات بلاصر(٧٣) الذي قام بقتل آلاف من سكان بلاد كوموخ وجبال كاشيارا في وسط كوردستان ونشر جثثهم في الوديان وقطع رؤوسهم وجمعها على أكوام قرب مدنهم بإسم إلهه آشور ثم فرض الجزية على ملوكها وسكانها ، كما إدعى سنحاريب(٧٤) (٧٠٥-٦٨١ ق. م.) أن إلهه دفعه بإستباحة أرواح الناس وقتلهم ونهب

---

(٧٣) يتركب الإسم تيغلات بلاصر من تيگ ألات - پيل - أسار «إيماني هو إبن إيشارا (ويعني الإله نينيب)» .

(٧٤) يتركب الإسم سنحاريب من سن - ناح - أريب «إله القمر سن ضرب الإخوان أو ليحل سن محل الإخوان» .

أموالهم(٧٥) تماما كما يورد مثل هذا النصائح من قبل يهوه في سفر التثنية ١٣ : ٦ – ١١ وكذلك في ٢٠ بالتوراة . وبنفس الطريقة نقرأ في القرآن أن الله يطلب من المسلمين مقاتلة «الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتي يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون» [التوبة ٢٩] ، وحتى أنه صوّر داعية قتال كالإله آشور حينما نقرأ عن ذلك في الآيات التالية : «يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال» [الأنفال ٦٥] ، «وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله» [النحل ٧٠] ، «فإذا لقيتم الذين كفروا فَضَرْب الرقاب حتى إثخنتوهم فشدّوا الوثاق فإما منّا بعد وإما فداءً حتى تضع الحرب أوزارها» [النساء ٧٥] ، «فإذا إنسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» [التوبة ٥] ، «سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان» [الأنفال ١٢] ، «فلا تتخذو منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فإن تولّوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم» [النساء ٨٩] ، «كُتب عليكم القتال وهو كُرهٌ لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم» [البقرة ٢١٦] .

ومن جهة أخرى ، فإن المكر والقلق والشك وطبيعة التقلب في الأهواء وقلة الوثوق بالنفس عند أفراد القبائل العبرية إنعكست في أقوال يهوه ، وظلت آثارها بينة في القرآن . ففي الآية ٥٤ من سورة آل عمران والآية ٣٠ من سورة الأنفال والآية ٥٠ من سورة النمل نقرأ مايلي «ومكروا ومَكَر الله والله خير الماكرين» «ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين» «ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون» . وفي الوقت الذي لا يُفرّق الله بين الرسل «أمَنَ الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كُلٌ أمَنَ بالله

---

(٧٥) حول هذه الحقائق لأعمال ملوك آشور راجع : د. سامي سعيد الأحمد ، كتابة التأريخ عند الآشوريين في العصر السرجوني ، مجلة سومر ٢ ، المجلد ٢٥ ، بغداد ١٩٦٩م ، ص ٤٥ وما بعدها .

وملائكته وكتبه ورسله لا نُفرّق بين أحد من رسله» [البقرة ٣٨٥] ، فإنه يقول في نفس السورة (الآية ٢٥٣) «تلك الرُسل فضلنا بعضهم على بعض» «ولقد فضلّنا بعض النبيّين على بعض وآتينا داود زبورا» [الإسراء ٥٥] . فمرةً ينكر قتل المسيح وصلبه «وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبّه لهم ...إلخ» [النساء ١٥٧ ، ١٥٨] ومرة أخرى يقول في الآية ١٥٩ من نفس السورة «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنَنّ به قبل موته ...» «إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ» [آل عمران ٥٥] ، وحتى أنه يشير إلى خلق المسيح من روحه «إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته وألقاها إلى مريم وروحٌ منهُ» [النساء ١٧١] في حين يشير في نفس السورة (الآية ٥٩) «أن مَثَلَ عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون» . وفي فترة ما دعى إلى إحترام أهل الكتاب «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ... وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون» [العنكبوت ٤٦] ، في حين ، ومن أجل فرض الجزية يقول «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ... ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون» [التوبة ٢٩] . ومثلما يقول يهوه في التوراة [سفر التثنية ٧ : ٦ – ٨] «لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك ، إياك قد إختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض» ، يُعيد الله هذا الكلام في القرآن قائلاً «يا بني إسرائيل أذكر نعمتي التي أنعمتُ عليكم وأني فضلتكم على العالمين» [البقرة ٤٧] ، في حين يلعنهم في الآية ٤٧ من سورة النساء قائلاً «يا أيها الذين أوتوا الكتاب أمنوا بما نزّلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نَطْمِسَ وجوهاً فنردّها على أدبارها كما لعنّا أصحاب السبت وكان أمرُ الله مفعولا» . وفي الآية ٩٤ من سورة يونس يشك الله من إيمان محمد ، فيقول له «فإن كنت في شكٍ مما أنزلنا إليك فسأل الذين يقرأون الكتاب» أي إسأل اليهود والنصارى ، ثم يقول «واعبد ربك حتى يأتيك

اليقين» [الحِجر ٩٩] . في الوقت الذي كان الزرادشتيون يشيرون إلى أن الخير والمحبة والعقل والإنتاج الوفير يأتي من قبل آهورا وعكس ذلك يُقَرِره أهريمن ، نرى أن العقيدة اليهودية والإسلامية تتململ فيما بين الإجبار والخيار . ففي الآية ١٤ من سورة الحج يبلغ الله الإنسان بكل وضوح قائلاً «أن الله يفعل ما يريد» وعلى هذا الأساس يضيف قائلاً «فيُضّل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم» [إبراهيم ٤] أو «من يشأ الله يُضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» [الأنعام ٣٩] «والله فضّل بعضكم على بعضٍ في الرزق» [النحل ٧١] ، في حين يشير نفسه إلى أن «من يطع الله ورسوله يُدخله جناتٍ تجري من تحتها الأنهار ومن يتولّ يُعَذّبه عذاباً أليماً» [الفتح ١٧] .

من المؤكد ، أن قسوة تعاليم الآلهة السامية منذ العصر الأكدي أصبحت دافعاً في إنتشار عبادة آلهة متسامحين كآهورا مازدا خلال العصرين الميدي والإخميني التي قضت على الحقد والبغض ومعالم طغيان آلهة الإنتقام والحرب والسبي في العالم القديم حيث ساد التوافق الروحي في كوردستان بفضل إرشادات الماگيين الذين لعبوا دور اللاويين بين الطبقات الثلاث للمجتمع منذ العصر الميدي ، فبدأ الزرادشتيون يشجعون الناس إلى قول الصدق وحب الحقيقة والحكمة والعدل والتسامح ، تلك الصفات التي بانت في سياسة الملوك الإخمينيين تجاه اليهود في بابل بعد إنهيار الحكم الكلداني فيها .

كان البناء الإجتماعي لوظائف الطبقات الثلاث (الكهنة والحكام والمحاربين) عند الآريين الذين سكنوا في كوردستان منذ الألف الثاني ق. م. بجانب تعاليم آلهة الخوريين الزاگروسية ينعكس في أساطير سكان كوردستان وفي تصوراتهم اللاهوتية التي تطورت وإنتشرت ، قبل تجليها في الدين الزرادشتي حيث تظهر بعض جوانبها الآن في معتقدات الإزديين والكاكائيين والشبك الذين يرأسهم الشيخ والمير وپير. فالإله ڤارونا (أورانوس) مع ميثرا (ميهرا) مثّلا وظيفة الحكام ورؤساء القبائل والكهنة عند الميتانيين . أما إندرا (رمز القتال) ، فكان يقف بجانب المحاربين ، لكن مسؤولية تأمين الغذاء

والإنتاج فوقعت على عاتق الإلهة نَساتيا (ناهايثيا) . وفي أواسط الألف الأول ق. م. إنتهج الميديون نفس النهج بزعامة ڤارونا (آهورا) خالق السماوات والأرض والإنسان ، كما يوصفه داريوس الأول على لوحة جبل بهستون ، وكان مسؤولاً عن أميشا سپنتا أو الخالدات الست (فوهو مانَاه «الفكر الطيب» وأشا «العدل» وخشارثرا «الحكم» وأرمايتي «الإخلاص» وهَورفَتات «سلامة الروح» وأميريتات «الخلود» التي تجسدت في المواشي والنار والمعدن والأرض والماء والنبات في الطبيعة كان يتحمّل مسؤولية كل واحدة منها ملك من الملائكة وكان هو سابعهم . فالوظيفة الأولى (الفكر الطيب) كانت تمثل مع (العدل) طبيعة المعبودين ڤارونا وميثرا ، أما الوظيفة الثانية (الحكم) فهو تجسيد لقوة إندرا . و(الخلود) كانت ترمز إلى مهمة نَساتيا (أناهيتا عند الإيرانيين) ، بينما ظلّ أهريمن ، منافس آهورا ، يمثل قوى الشر والدمار والأمراض . وبعد سقوط آشور وإستقرار الميديين في كوردستان ، برز آهورا الحكيم كصيغة جديدة لآسورا الميتانيين . وفي هذه الفترة بالذات كان لابد أن يظهر شخصٌ مثل زرادشت لكي ينظم كل هذه العلاقات في ذهنية المجتمعات القديمة والحديثة بشمال وادي الرافدين ومرتفعات زاگروس وضمن إطار الصراع بين الخير الذي يمثله آهورا والشر الذي أصبح أهريمن مسؤولاً عنه في الكون . ففي گاثات كتاب الآفيستا يقول زرادشت نفسه إن قصده هو إعادة الدين إلى صفائه القديم وترينا الدينكرت (الأعمال الدينية) هذا النبي يكافح الخرافات والسحر والإستمداد من الشيطان ، وقد أسس تعاليمه على وجود عنصرين النور والظلمة ، الخير والشر ، كلاهما في جدال مستمر ، وعلى هذا الأساس تظهر هذه التعاليم في إزدواجية أخلاقية بين أشا (الحق أو الصدق) ودروگ (الباطل أو الكذب) . وعلى كل حال ، فإن آهورا بدأ يمثل وحدانية بگا (الإله) عند الإيرانيين حيث نرى ذلك في السطور ١ — ٤ من كتابات بهستون حيث يقول فيها داريوس «يا الربّ العظيم آهورا مازدا الذي خلق السماوات والأرض كما خلق الإنسان وأعطاه النعَم كما أهدى داريوس المَلِكْ

عظمة الملوكية ليملك الخيول الجيدة ويحكم الناس الطيبين»(٧٥) . ولا شك من أن صيغة هذا التضرع جاءت من منطلقات زرادشت الذي سأل ربّه آهورا يوماً قائلاً «يا آهورا مازدا هل نطقت من دوني أنا زاراتوشترا ، ولمن بيّنت دين آهورا وزاراتوشترا» ، ويجيبه آهورا »بإسم المؤمنين الصالحين أصحاب البركة يا زاراتوشترا الطيب ، تكلمت معك من دون الناس ، قال أنا آهورا مازدا ، بينت له دين آهورا وزاراتوشترا»(٧٦) . وكما سأل أيوب يهوه «أين الطريق حيث يسكن النور والظلمة ، أين مقامها ؟» [أيوب ٣٨ : ١٩) ، ففي الفقرة ٤٤ / ٣ – ٥ من الياسنا(٧٧) نجد مجموعة من هذا النمط من الأسئلة يطرحها زرادشت حول عدة مظاهر في الكون مثل :

---

(٧٥) راجع بالروسية كتاب أورانسكي :

И. М. Оранскии, Иранские Язык, Москва 1963, Стр. 56 .

وقد إعتمد أورانسكي في ترجمة النص على تولمان :

H. C. Tolman, Cuneiform Supplement (Autographed) To The Author's Ancient Persian Lexicon and Texts Nashvill 1910, P. 64 .

ومن الجدير بالذكر أن داريوس سجّل هذا النص عندما بنى مجرى مائي بالقرب من جبل بهستون .

(٧٦) أورانسكي ، نفس المصدر ، وقد إعتمد على ترجمة :

H. Reichelt, Avesta Reader, Texts Notes, Glossary and Index, Strassburg 1911, P. 37 .

(٧٧) يَسنا *Yasna* هي نصوص من آفيستا تتعلق بالصلوات والأدعية للناس تجاه الربّ ، وتضم أقدم المقاطع لهذا الكتاب وتتركب من (هوم يشت والكاثات ويسنا هبتاهاتي) . كما أن هناك فيسپلرت *Vispart* وهي نصوص متممة ليسنا . أما الأقسام الأخرى من آفيستا فتتركب من فنديدات *Videvdad* وهي شرائع شرائع ضد العفاريت والمردة (دايفا) ضمن أسلوب أخلاقي ديني ، ثم الـ(يَشْت) ات ، وهي عبارة عن أناشيد للملائكة . وآفيستا المختصرة (خورتك آبستاك) فهي قطع ونصوص مختصرة قديمة من آفيستا ، وتشمل صلوات للشمس والقمر وميثرا والماء والنار والصلاة الخمسة اليومية وصلاة الأعياد .

«من هو الأب الأول للحق ؟ من ذا الذي مهّد مسلك الشمس والنجوم ؟ من ذا الذي عن طريقه يزداد القمر وينقص ؟ من ذا الذي يمسك الأرض من تحت والسحب في الأعلى ؟ من الذي يقيم المياه والنباتات ؟ أي ماهر خلق الضياء والظلام وأي ماهر خلق النوم واليقظة ؟» وبناءاً على هذه الحيرة يتوجه زرادشت إلى الرب آهورا قائلاً :

«منك أسأل ، أجبني حقاً يا آهورا ، من الذي خلق النور والضباب والظلام ؟ من الذي صنع النوم واليقظة ؟ ليؤدي كل ذلك بالإنسان المدرك أن يتعمق في التفكير عن صنعته»(٧٨) . وكانت الأجوبة على هذه الأسئلة بلا ريب بيناً ومفهوماً ، فآهورا مازدا هو الإله المبدع وخالق الكون وما فيه من نُظم وهو ذلك البگا الذي إتخذ هو والملائكة المحيطين به لقب يزدان منذ العصر الميدي ووصفه المؤمنون كإله للنور والحكمة ، المعتقد الذي أصبح قاعدة الدعوة عند النبي ماني قبل ظهور الإسلام ، كما لا يزال الإزدي يبدأ صلاة الفجر والشروق قائلاً بالكوردية «بإسم يزدان المقدس الرحيم الجميل» ، ثم يبدأ بالحمد والتعظيم . وبنفس الأسلوب يجري هذا التكبير عند أهل الحق والشبك والكاكائية ولا ينافي تقديس النور عند المسلمين لأن الله «أخرجكم من الظلمات إلى النور» .

يعتقد الزرادشتيون وأفراد الفرق الكوردية بخلود الروح ويزعمون أن الروح تحوم حول الجسد بعد الموت ثلاثة أيام وتنعم أو تشقى كما كانت في الحياة ، ثم يحملها الريح إلى ثناتويەرەتو «الصراط المستقيم» ، وهناك يحاكمها قضاة ثلاثة من اليزتات (يزدان) وهم ميثرا وأسرائوشا ورَشْنو ويزنون أعمال الإنسان التي عملها في حياته ويحكمون حسب حركة لسان الميزان . وبعد ذلك يكون المرور المخيف من على الصراط الممتد فوق الجحيم بين جبل البرز وجبل دائيتيا ، هذا الصراط العريض وسهل المرور للروح الصالحة وضيق ويدق تدريجياً عندما تمر عليه الروح الشريرة ، فتعثر أخيراً وتسقط في أعماق الهاوية حيث يكاد الظلام الدامس يقبض عليه باليد .

---

(٧٨) تراث فارس ، بإشراف أ. ج. آربري ، القاهرة ١٩٥٩م ، الترجمة العربية .

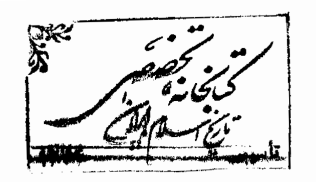
وبعد أن تجتاز روح الصالح منزل الفكر الصالح والقول الصالح والعمل الصالح تصل إلى النور الأزلي ، إلى دار التسبيح والتمجيد ، إلى گارونمانا «المقر الجميل» الذي يسمى بالكوردية بَهَشْت «العالم الأفضل» . وأما الروح الجهنمية فتهبط وتنحدر إلى مثوى الآلام المعد لها . وبين الجنة والجحيم يكون مكان تعادل الأوزان المطهر الذي تذهب إليه الأرواح التي يتعادل الخير والشر من أعمالهما وهناك تنتظر البعث .

في الوقت الذي تفرعت فيه الزرادشتية إلى مذاهب(٧٩) ، منها المذهب المحافظ على تقاليد زرادشت ومذهب الزروانيين والگيومرثيين الذين رأوا أن أهريمن نشأ من شك حصل عند آهورا مازدا ، ظهر بجانب إنتشار الفكر الفلسفي اليوناني في الشرق نوعٌ من الإمتزاج الديني بين اليهودية والثقافة الهللنية ، فشرع كهنة اليهود يضيفون أفكار أفلاطون ومنطق آرسطو وعلم إقليديس على المبادئ اليهودية ، فظهر حركة تغيير في بنيان التركيبة الذهنية للمجتمع اليهودي عن طريق التبشير والإقناع بدلاً من إستعمال القوة ، فكان المسيح هو المسؤول عن ذلك التغيير ، فأخذ ينبه الناس عكس شرائع حمورابي بإسم إيلوهي إلى «أنه قيل عين بعين وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشرّ بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الآخر أيضاً» [إنجيل متي ٥ : ٤٠] ، وكان هذا المبدأ يخالف دعوات يهوه [راجع سفر لاويين ١٩ : ١٧ - ١٨] . وأكثر من ذلك قال المسيح «أيها السامعون أحبوا أعدائكم ، إحسنوا إلى مبغضيكم» [لوقا ٦ : ٢٧] ، فبذلك لبست اليهودية غطاءاً مسيحياً ، لكنها ظلت تترجح في القرن الأول الميلادي بين عقل اليونان وسيف روما ، بينما ظهر العرف البابلي في الآية ١٩٤ من سورة البقرة في القرآن بالصيغة التالية «فمن إعتدى عليكم فأعتدوا عليه بمثل ما إعتدى عليكم» . فبهذا التباين هل كان

---

(٧٩) ذكر الشهرستاني أحد مؤلفي العرب في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي ثلاثة مذاهب رئيسية ظهرت بين الزرادشتيين وهي المذكورة أعلاه .

الله هو الأيل أم يهوه وآهورا ؟ . وبناءً على الوقائع التأريخية ، فإن هذا السؤال يجد شقين من الجواب ، الأول يتعلق بالأوضاع الإقتصادية والإجتماعية والسياسية للأمم التي حددت أوامر معبوداتها ، والثاني يتعلق بسيطرة ذهنية الطبقات الحاكمة على عقول الطبقات المسودة في المجتمع . فالإله أل (آن) عند السومريين هو السماء بذاته وإيل عند الكنعانيين أصبح رب الأرباب وخالق الكون ، بينما إدعى اليهود أن يهوه «هو أعلى من السماوات .. أعمق من الهاوية .. أطول من الأرض .. وأعرض من البحر» [أيوب ١١ : ٧ – ١٠] وكرسي السماوات والأرض موطئ قدمه [أشعيا ٦٦ : ١] ، بينما يقول الإزديون الكورد أن قدمي الله ممتدان نحو الجنة . ومع كل هذا التباين في الإعتقادات ، فإن كل من يهوه وإيل وكذلك آهورا الذي يورد في الفصل الأول من البونداهيشن كخالق الخالدات السبع (الملائكة في نظر اليهود والمسيحيين والمسلمين) أعتبر هو الله الذي خلق من المادة السماء أولاً والماء ثانياً والأرض ثالثاً والنباتات رابعاً والمواشي خامساً والإنسان سادساً حسب المفاهيم الدينية القديمة ، وأشير إلى هذه المفاهيم في القرآن بالقول « تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شئ قدير ، الذي خلق الموت والحياة ...» [سورة المُلك ، الآية ١] «وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم» [الأنعام ١٠٢] و«له مُلك السماوات والأرض يحيي ويميت ..» [الحديد ٢] و «يَعلَم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور» [سبأ ٢]. وعلى هذا الأساس السائد في كل الديانات التي تسمى بالسماوية في العالم ، يَعتبر الإزدي إلهه يزدان «مَلَكْ مُلْك الدنيا ، ملك العرش العظيم ، ملك الإنس والجن ... وهو الواحد الوحيد الذي لا مثيل له ... وهو رب السماء ، ربّ الشمس والقمر ، ربّ الأنهر والوديان ... وهو الغوث والمدد» [صلاة الفجر عند الإزدية] . وبكل تضرع يخاطب الإزدي كل صباح إلهه باللغة الكوردية أثناء صلاة الإشراق قائلاً «يا ربّ أنك الموجود وأنا المعدوم ، أنت الغافر للذنوب ، أنت الإله الحق ، مالك الكم والكيف .... أنت خالق العالم كله ....



بحق إسمك يا ربّ تفقد أمور كوردستان وتفقد الإزديين في الشرق والغرب » .

بناءاً على الصفات المذكورة أعلاه ، فالمقصود بالموصوف هو واحد رغم إختلاف كنيته وتطورها عبر العصور . فالتقدم الثقافي والتقني واللغوي وإندماج الأقوام ببعضها البعض أثناء مراحل هجراتها وترابط ثقافاتها قضى على التباين الكبير في تفسير مفهوم الله وموضوع وجوده وتسميته الذي كان سائداً بين القبائل السامية والهندية الآرية وحتى الأورال ألطائية . ففي مطلع الألف الثاني قبل الميلاد ، ومع عدم تحديد إسم الإله الذي خاطب النبي إبراهيم في بلاد حاران ، فقد أسمته المخطوطات العبرية بيهوه الذي خاطب يعقوب أيضاً قائلاً له « أنا الله إله أبيك لا تخف من النزول إلى مصر » [تكوين ٤٦ : ٤٠] ويعني أنه ذلك الإله « وحده الكليّ على كل الأرض » [مزمزر ٨٣ : ١٨] الذي خاطبه حزقيا في حينه قائلاً « أنت هو الإله وحدك لكل ممالك الأرض .. أنت صنعت السماء والأرض .. أنت الرب الإله وحدك » [الملوك الثاني ١٩ : ١٥ – ١٩] ، كما أشار موسى إلى « أن الربّ هو الإله ليس آخر سواه » [تثنية ٤ : ٣٦] ، وهو بدون شك ذلك الإله الذي خاطب النبي محمد بنفس الأوصاف قائلاً « أنني أنا الله لا إله إلا أنا فأعبدني وأقم الصلاة لذكري » [سورة النحل ٥١] و«إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم»(٨٠) [البقرة ١٦٥] ، والدليل القاطع على هذا القول يورد في الآية ٥٣ من سورة البقرة إذ أن الله أتى « موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » كما أتى «آل إبراهيم الكتاب والحكمة » [النساء ٥٤] .

وهكذا ، لو كانت ظاهرة عبادة الإله الواحد في التأريخ دعوة جعل اليهود من أنفسهم أصحابها الأوائل ، فإن ماجريات الحوادث التأريخية تستطيع أن تُبَطّل هذا الإدعاء ، لأنها كانت ، في الواقع ، نتاج صراع فكري إنساني شامل لألوف من السنين

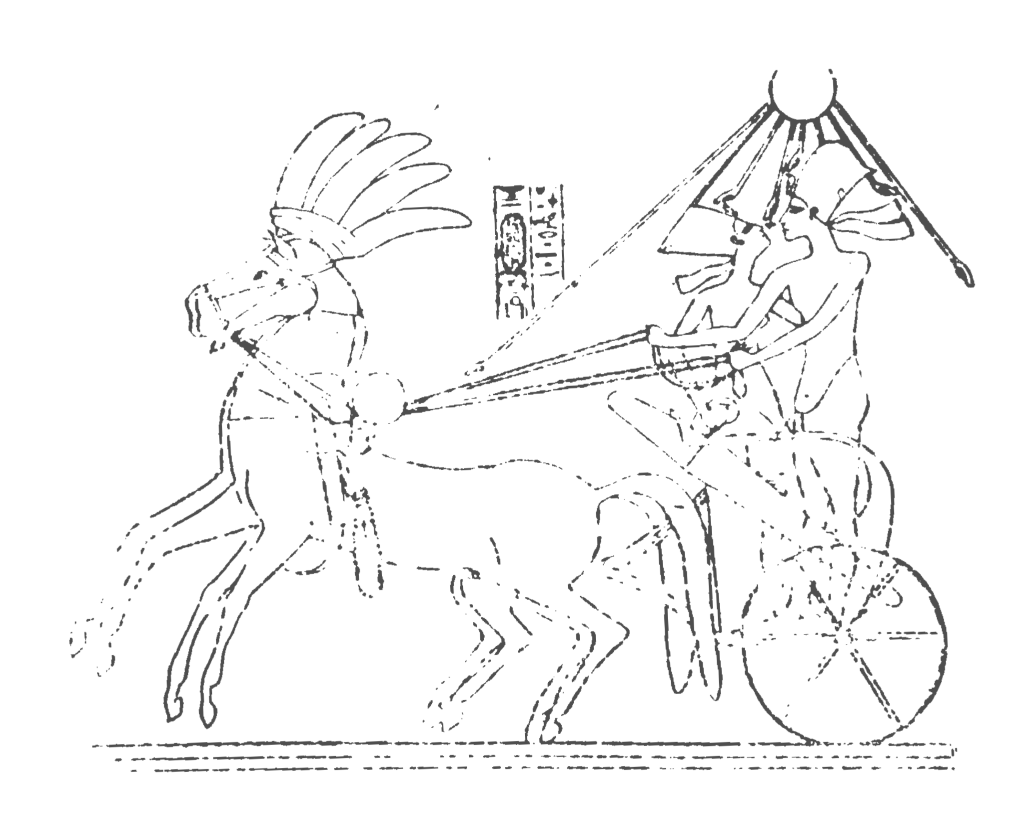
---

(٨٠) الرحمن هو كنية الإله الإله رمّانو التي إشتهرت في العصر الأكدي .

حتى ظهرت بوادرها في المناطق الشمالية لوادي الرافدين التي إنتقل إليهـا النبي إبراهيـم في مطلع الألف الثاني ق. م. على حد أقوال مدوني العهـد القديـم ، المنـاطق الـتي لم يسـتطع مدونوا الكتب المقدسة الأخرى إنكار قدسيتها على أسـاس كونهـا الموطـن الـذي إستوى على جباله فلك نوح ومنه إنتشرت البشرية الثانية . ومن جهة أخرى ، فقد إنتقلت تقليد عبادة إله النور الواحد المتجسد في قرص الشـمس المشع في السماء إلى مصر مع إنتقـال الأميرات الميتانيات إليها أيام المملكـة الحديثـة (١٥٧٥ - ١٣٠٨ ق. م.) وزواجهـن مـن تحوتمس الرابع وآمونحوتب الثالث وآمونحوتـب الرابـع الذيـن تربـّى في زمـانهم كـل مـن يوسف بن يعقوب وموسى اللذان لم يورد إسميهما في الوثـائق المصريـة(٨١) . وحتـى هـذه الفترة ، وكما تورد ضمن التوراة ، كان هناك بعض العبـارات توحـي بأسـاس في الحيويـة بإعتقادات العبريين الأوائل البدائية كتقديس الأشجار والحيوانات التي رسموا صورهـا علـى جدران المعبد في أورشليم كما يذكره سفر حزقيال ، وحتى أن إنتساب بعض بطون قبائل العـبريين إلى الحيوانـات مثـل الأروديـين (عشـيرة الحمـار) والتولاتيـين (عشـيرة الـدود) والبخيريين (عشيرة البعير) والكلبيين (عشيرة الكلب) يؤكد على إرتباط المعتقدات عندهـم بالطوطمية في فترة كانت تعلو شأن الدولة الميتانية في شمال وادي الرافدين سياسـة وثقافـةً وديناً . وما يأتينا في سفر نحميـا (٩ : ٨) وفي أعمال الرسل (٧ : ١ - ٥) مـن أن «إلـه المجد ظهر لأبينـا إبراهيم وهو في ما بين النهرين قبلما سكن في حران» يخالف تماماً حقيقة موقع وفترة بداية ظهور عبادة الإله الواحد عند العبريين ، تلك الفترة الـتي تـلازم وصولهـم إلى حاران وإنتقالهم منها إلى سوريا ومصـر . والدليـل علـى هـذا القـول هـو أن المدونـات والسجلات التأريخية تشـير إلى وجـود العـبريين في شمـال وادي الرافديـن عندمـا نقـرأ عـن

---

(٨١) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع : فيلسـيان شـالي ، موجـز تـأريخ الأديـان ، ص ٦١ ومـا بعدها .



الشريكان في العقيدة أخناتون ونفرتيتي (تادو حيا)

يتمتعان بنور إله الشمس آتون

القبائل الأولى وجذور طائفة من أسماء الآباء (ما عدا إبراهيم) في رسائل ماري (تل الحريري) التي تعود إلى القرن الثامن عشر ق. م. أمثال يعقوب ولاوي وإسماعيل وبنيامين الذين كانوا عبدة آلهة متعددة . وقد أشار القرآن بهذه المناسبة إلى أنه «ما كان إستغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبيّن له أنه عدو الله تبرأ منه» [سورة التوبة ١٤] ، وكان هذا الإستغفار في حلم يحدده العهد القديم عندما « صار كلام الربّ إلى أبرام في الرؤيا » [تكوين ١٥ : ١] ، وحتى أنه قال لأبيه «أبت لِمَ تَعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً» [سورة مريم ٤١ - ٤٧] . ومن المنطقي أن يبدأ إبراهيم بالسؤال عن مظاهر حياته الجديدة بعدما إنتقل إلى مدينة حاران المتميزة بمعبوداتها ، لكي يقارن مفاهيمه السابقة مع ما شاهده أثناء رحلة قبيلته . فبعدما عاش سبع سنين في بلاد الميتانيين ، إنتقل إلى دمشق حيث خرج ملك سدوم لإستقباله . ومن الغريب أن ملكي صادق زعيم تشاليم كان قد إستوعب نفس عقيدة إبراهيم قبل ما يلاقيه «وأخرج خبزاً وخمراً وكان كاهناً لله العلي وباركه وقال مبارك أبرام من الله العلي مالك السموات والأرض » [تكوين ١٤ : ١٧ - ٢٠] .

أما عن خبر مسقط رأس إبراهيم في أور الكلدانيين الوارد ذكره في العهد القديم والقصد منها موقع تل المقيّر الحالي جنوب شرقي بابل ، فهو كلام لا يتطابق مع الحقيقة التأريخية ، لأن العصر الذي عاش خلاله هذا الرجل ، ذو الخلفية الغامضة ، يسبق وصول الكلدانيين إلى وادي النهرين بأكثر من ألف سنة ، ثم أن كلمة أور تعني في السومرية «المدينة» ، فهي في هذه الحالة يمكن أن تنطبق مع أورِ كانت تقع على طريق حاران شمال وادي الرافدين(٨٢) . ومن الجدير بالإشارة إلى أن مدوني العهد القديم لم يستطيعوا أن

---

(٨٢) د . سامي سعيد الأحمد و د . جمال رشيد أحمد ، تأريخ الشرق القديم ، بغداد ١٩٨٨م ، ص ٣١٨ .

يُخفوا حقيقة كون الآباء ، ومنهم إسحاق ويعقوب وآخرون كانوا من عبدة آلهـة متعـددة ، وحتى أن يعقوب ، حفيد إبراهيم ، قد حُنِّط في مصر على طريقة الديانة المصرية(٨٣) ، بعدما أمر يوسف عبيـده الأطبـاءَ أن يحنطوا أبـاه ، فحنـّط هـؤلاء يعقـوب الـذي إشتهر بإسرائيل خلال أربعين يوماً كما يورد ذلك في التوراة [تكوين ٥٠ : ٣] ، ومات يوسـف وهو إبن مائة وعشر سنين فحنطوه أيضاً ووضعوه في تابوت بمصر » [تكويـن ٥٠ : ٢٥] « ثم نُقل عظامه إلى إسرائيل ودُفن في شكيم» [يشـوع ٢٤ : ٣٢ - ٣٣] . فإذا كـانت هذه مراسيم أولاد وأحفاد إبراهيم لقضية الموت والخلود ، فلا شك أنهم تطبعوا بمعتقـدات المصريين القدماء ، وخاصة عندما أصبحوا في مصر ملوكاً ، وخير دليل على هذا الواقع ما قاله حزقيال «أنا إله في مجلس الآلهة أجلس» [حزقيال ٢٨ : ٢] ، وحتى أن إسـم المعبـود الكبير للمصريين (آمـون) دخل في تركيب أسماء العبريين مثل مَنَسْي ولـد آمـون وآمـون وَلَد يوشيّا [متي ١ : ١١] . كل ما ورد مـن معلومـات تؤكـد علـى عـدم رسـوخ فكـرة التوحيد بين اليهود حتى نهاية الألف الثـاني ق. م. في حـين كـانت أسـاس دولـة نفرتيـتي وأخناتون في النصف الثاني من الألف الثاني ق. م. ومن هذا المنطلق ، يبدأ الإلتزام بتعاليم يهـوه عند العبريين مع ظهور موسى المتشبع بمبادئ الثورة الأخناتونية ، وعلى هذا الأساس قال إبراهيم لأبيه آزر «أتتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين » في حين ظـلّ هو نفسه في هذا الضلال مدة طويلة كما تشير إلى ذلك الآية ٧٤ - ٨٦ من سورة الأنعام «لما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قـال لئـن لم يهدنـي ربـي لأكونـن مـن القـوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ... إلخ » . فالواقع التأريخي يشير إلى أن مدينة أور مسقط رأس إبراهيم كان مركز عبادة نانـنا إلهة القمر ، فنشأ هـذا الرحـل منـذ ولادته على سنة وتقاليد مجتمعـه الأول . ولـما إرتحـل إلى حـاران ، كـانت موطنـه الجديـد

---

(٨٣) نفس المصدر .

مركز عبادة إله الشمس (شيميكا الخوري وسورا الميتـاني) ، فتقبـّل في هـذه الحالـة سـنة مجتمعه الجديد ، وخاصة عندما حاولت أسرته أن ترتبط بالحثيين عن طريق المصاهرة .

وهكذا ، إذا كانت عبادة يهـوه ، كحركة توحيد قد بدأت بيـد إبراهيـم ، فإننـا في الحالة هذه نلتقي بمعضلة فراغ لدور الله الحقيقي في عشرات الآلاف من السنين التي تسـبق عصر إبراهيم ، تلك الفترة التي نظمها كتبة العهد القديم مـع بدايـة الحيـاة الإنسانيـة على الكرة الأرضية بأعمار تكاد تكون أسطورية ومجموعها ٧٦٢٥ سنة منذ خـروج آدم مـن الجنة وحتى طوفان نوح و ٣٨١١ سنة منذ ميلاد نوح لحد ظهور النبي إبراهيم [تكوين ٥ : ٥ – ٨] ، وهـي فـترات تتشـابه مـع مـا يـورد في سـجلات كهنـة معـابد السـومريين والأكديين المتعلقة بحكم الآلهة أو أنصاف الآلهة . ففي التوراة نـرى أن شيـث عـاش ٩١٢ عاماً ، أما إبنه لامك فعاش ٧٧٧ عاماً ثم حدث الطوفـان ، وكـان كـل أيـام نـوح ٩٥٠ عاماً [تكوين ٣٨ : ٦ ، ٢٤] . ومن الغريب أن نفس الرقم يـورد في الآيـتين ١٤ و ٥٤ من سورة العنكبوت كما يلي «ولقـد أرسـلنا نوحـاً إلى قومـه فلبـث فيهـم ألـف سـنة إلا خمسين عاماً فأخذهم الطوفان» . ومع أن قصة الطوفـان كـانت تحتـل مركـز الصـدارة في آداب شعوب وادي الرافدين ، إلا أن كتبة التوراة والقرآن لم يُسـجلوا شيئاً عـن أيـا رب المياه الذي حذّر أوتونابشتم مـن حادثـة الطوفـان ، وحتـى أن إبراهيـم وأعضـاء أسـرة اللاويين أداروا ظهرهم لآنـو إله السماوات عند السـومريين وغيـّروه بيهـوه الغيـور الـذي رزق بإبن ، حسب المعتقد العبري الجديـد ، ووقـف بينهمـا روح القـدس كمـا دعـت بـه المسيحية ونفاه الإسلام و«لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة » [المائدة ٧٢ ، ٧٣] ، إلا أن الله أتى عيسى ابن مريـم البينـات وأيـده بـروح القـدس [البقـرة ٨٧] . ومـن جهـة أخرى رفضت حركة التوحيد العبرية والعربية ظاهرة الصراع الثنائي الزرادشتي بـين قـوى الخير والشر صاغها القرآن على النحو التالي «لا تتخذوا إلهين إثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون» [النحل ٥١] ، في حين لا يُنكر المسـلمون خلافـات الشـيطان مـع الله وتـوازن

قواهما كما كان عند آهورا وأهريمن ، ولا تنفي هذه الظاهرة كون النور إنعكاس لقوة آهورا والله معاً وهو نفس النور الذي تجسد في أبولو في الإعتقاد اليوناني ، وأن وصف رؤساء المجمعات الإلهية بالنور من قِبل عبادها لا يقل عما يورد إسم الله في القرآن كـ«نور السماوات والأرض» [سورة النور ٣٥] . وعلى هذا الأساس يشير التعبير الكوردي بَرخوردار «تحت الشمس» إلى معنى (حفظك الله) في اللغة العربية .

٣) سلطات الآلهة وقضية الخلق والموت والبعث والخلود :

تجعل أسطورة سومرية الإله آنو خالق السماوات والإله أيا خالق القصب والمياه الجوفية والجبال والبحار والكاهن الأعلى ثم الملك والجنس البشري(٨٤) . وجعلت قصة سومرية أخرى الآلهة كافة قد تعاونت معاً على خلق الكون والسماء والأرض ثم المخلوقات ومنها البشر(٨٥) . ومن جهة أخرى ، تشير أسطورة إينوماعليش «عندما كان في العلى» البابلية إلى أنه لم يكن في الوجود سوى العماء الذي إنبثق منه عنصران ، تيامه (أنثوي) وأبسو (ذكري) ، وُلد من إتحادهما مومو ثم عدد من الآلهة مثل لاخمو ولخامو وأنشار وكيشار ، وقد وُلد للأخيرين آنو والآلهة الآخرون . ولما أغاظت الآلهة الجديدة الجيل السابق من الأرباب صممت الأخيرة على التخلص منها ، وعندما علمت الآلهة الشابة هاجم أيا الإله أبسو وسحن مومو وقاده من خيط ربطه بثقب في أنفه ، فتعاظم

---

(٨٤) *R. W. Rogers, Cuneiform parallels To The Old Testament, N. Y 1926, PP. 50ff .*

(٨٥) راجع :

S. Langden, Sumerian Epic Of Paradise, The Flood and The Fall Of Man, Philadelphia 1915, PP. 25 ff.

إسم أيا الذي نسل مردوخ . ولما كبر الأخير ظهرت أزمة جديدة بين الجيلين نفسيهما من الآلهة وأثار كينگو زوج تيامه الجديد زوجته التي نصبت على الكون وسلمت إليه ألواح القدر وباءت جهود أياوآنو في ترضية تيامه بالفشل ، وإجتمع الآلهة في مجلسهم الإلهي ورشح أيا ولده مردوخ لمنازلة تيامه وزوجها وجيشها من العفاريت والحيوانات الضارة وزوّد مردوح بأسلحة فتاكة وكل القوى السحرية الضرورية ، ودخل مردوخ المعمة وتهب من أول نزال مع تيامه وعاد إلى والده الذي قدم إليه أسلحة أكثر فتكاً ، منها شبكة تمسكها الرياح الأربعة ، فحمل على تيامه وقتل كينگو وأخذ ألواح القدر ثم مسك تيامه بشبكة وقتلها بسهم أصاب قلبها ، وخلق من نصف جسمها السماء ومن النصف الآخر الأرض ثم الحيوان والنبات ومن دمها البشر ، ولهذا صار الإنسان مندساً به عنصر شر لأنه خُلق من دم إلهة شريرة . ثم نصب مردوخ بقية الآلهة في مراكزهم السماوية وأمر القمر أن يقرر للكل الأشهر والأيام والشمس أن تخلق الليل والنهار(٨٦) .

تؤكد تعويذة ترقى للعصر البابلي القديم بأن الربة مامي قد خلقت البشر بأمر أيا والآلهة الآخرون ، وقد خلقته مامي من الطين الذي مزجته بدم إله مذبوح . وفيها يبرز الطين كعنصر مكون للإنسان مع دم إله مذبوح ، وبذلك يتضمن الإنسان عنصراً مقدساً. وتذكر أسطورة أخرى أن الإله مردوخ أخذ شيئاً من التراب وخلق منه بالتعاقب البشر وحيوانات الصحراء ونهري الدجلة والفرات ثم الزرع وفروع القصب والغابة والبيوت والمدن(٨٧) . وهناك أساطير بابلية عديدة حول هذا الموضوع ، ومنها ما سجله بار حوشا

---

(٨٦) راجع تفاصيل هذه الأسطورة في :

P. Jensen, Assyrische - Babylonische Mythen und Epen. Berlin 1900, PP. 38 - 43 .

(٨٧) د. سامي سعيد الأحمد ، المعتقدات الدينية في العراق القديم ، بغداد ١٩٨٨ ، ص ٥٩ .

كاهن معبد مردوخ في أواخر القرن الرابع ق. م. وهي إعادة للأساطير البابلية القديمة .
وفي الفصل الأول من الفنديداد بكتاب آفيستا يقول آهورا مازدا لزرادشت «إن أول الأمكنة التي خلقتها أنا آهورا كان أرّان الذي يسقيه نهر آراس » ، وهذا يشمل كذلك حيواناته ونباتاته ومياهه . وفي الفصل ٢٢ يقول «أنا آهورا خالق الأشياء الحسنة»(٨٨) .
أما سفر التكوين في التوراة فيشير إلى أنه «في البدء خلق الله السماوات والأرض وروح الله ترفرف على وجه المياه ... وكانت الأرض خالية وخربة ، ثم خلق الله في اليوم الأول النور ودعا النور نهاراً والظلمة ليلاً ، وفي اليوم الثاني السماء وفي اليوم الثالث خلق جميع المياه بمكان واحد وأظهر اليابسة وأنبت العشب والبقل والأشجار والأثمار ، وفي اليوم الرابع خلق الشمس والقمر والكواكب لتنير الأرض ، وفي اليوم الخامس خلق الدبابات والطيور ، وفي اليوم السادس خلق البهائم والوحوش ، وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا ... فخلق الله الإنسان على صورته ذكراً وأنثى ... وفرغ الله في اليوم السابع» . وبنفس الأسلوب نقرأ في القرآن الآيات التالية «هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء» [هود ٧] ، «الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم إستوى على العرش» [السجدة ٤] . وفي كتاب مصحف رش المقدس عند الإزدية إشارة إلى أنه «لم يكن هذا الفضاء الواسع سوى ظلمات ، تجري من تحته أمواج ، وتعصف فيه رياح وليس فيه سوى الله قائماً بوحدانيته ، منفرداً بربوبيته . ولما أراد الله خلق هذه الكائنات ، أوجد من نوره الأزلي درة بيضاء وضعها فوق بيغاء وسكن عليها أربعين ألف سنة ، ثم صاح بالدرة فإنفلتت وخرجت منها هذه الأرض ثم تفجرت منها الأنهر والبحار . ، ولم يكن هذا الكون في بدء خلقه

---

(٨٨) راجع تفاصيل موضوع الخلق من قبل آهورا مازدا في كتاب أساطير العالم القديم ، ص ٢٩٣ . الترجمة العربية .

على نظام وترتيب ، فأرسل الله جبرائيل على صورة طير فأحسن تنظيمه ووضع له الجهات الأربعة وزاد في تنسيقه . وخلق سفينة طاف بها في البحار ثلاثين ألف سنة ، ثم جاء (لالش بكوردستان) فإهتزت به الأرض وربت و لم تستقر إلا بعد أن خلق الجبال وجعل لها أوتاداً . ثم أمر جبرائيل فأخذ قطعتين من درة بيضاء وعلقهما في السماء ، فكان منهما الشمس والقمر ، وخلق مما تناثر من الدرتين مصابيح في هذا الفضاء . وخلق أشجاراً وثماراً ونباتات وزين بها الأرض ووضع عرشاً على عرش وصعد عليه وخاطب الملائكة قائلاً : لَني خالق آدم وحواء ليكونا جدين للبشر ومنهما تكون الملة الإزدية التي تُدعى ملة عزازئيل (طاووس ملك) . وبعض هذه الأقوال متشابهة مع السور القرآنية ونصوص التوراة حيث نقرأ «فقضاهن سَبْع سماوات في يومين وأوحى في كل سماءٍ أمرها وزينّا السماء بمصابيح وحفضاً ذلك تقدير العزيز العليم» [فصلت ١٢] «ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزينّاها للناظرين» [الحجر ١٦] . وبأسلوب متميز يُبَلّغ الله محمداً في الآية ١٦ من سورة الرعد عن عملية الخلق كما يلي «قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهّار» ثم يقول «وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يَعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطبٍ ولا يابس إلا في كتاب مبين» [الأنعام ٥٩] و «والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج» [ق ٧] و«ألم تر أن الله سخّر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماءَ أن تقع على الأرض إلا بإذنه أن الله بالناس لرؤف رحيم» [الحج ٦٥] ، و «أن الله فالق الحبّ والنوى يُخرج الحيّ من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنىّ توفكون ، فالقُ الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم ، وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وقد فصّلنا الآيات لقوم يعلمون . وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقرٌ ومستودع قد فصّلنا الآيات لقوم يفقهون . وهو الذي أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات َ كل شئ

فأخرجنا منه خَضِراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قِنوانٌ دانيةٌ وجناتٍ من أعناب والزيتون والرُمّـان مشتبهاً وغير متشابهٍ أنظروا إلى ثمره إذا أثمر ويَنْعِهِ إنّ في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ...» [الأنعام ٩٥ – ١٠٣] . ومن جهة أخرى «هو الذي خلق كـل دابة من ماءٍ فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع ...» [النور ٤٥] ، وفي نفس الوقت «هو الذي أنزل مـن السـماء مـاءً فأخرجنا بـه نباتَ كل شيء ...» [المائدة ٩٩] و«هو الذي أنشـأ جنـات معروشـات وغـير معروشـات والنخلَ والزرعَ مختلفاً أكُلُه والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلو مـن ثمره إذا أثمـر وأوتوا حقه يوم حصاده ... » [الأنعام ١٤١] . وعن خلق الإنسان ورد في نـص طقسـي سومري صنعت الإلهة الأم نينتـو في كيش كائناً بشرياً ذكراً بشكل نينورتـا وكائنـاً أنثويـاً يقابله ، كما ورد في نص آشوري الأمر بذبح إله مزدوج الجنس إسمه لامكا وخلـق البشـر من دمـه . وتعطينا أسطورة عن خـلق الآلهة آنو ، إنليل وشمشَ لشخصين ذكر وأنثى همـا أوللي گاررا وزال گاررا ووضعت إشارة إله أمام إسم كل منهما ممـا يـدل علـى أن أبـوي الإنسان الأولين قد عـدّا آلهة ، ونقرأ فيها وضع القدر بعد خلقهما وقبل خلق الإنسان(٨٩) وتجعل أسطورة أخرى الأرباب آنـو ، إنليل ، أيا وننخورزاگ مسـؤولين عـن خلـق البشـر وكل المخلوقات(٩٠) وتخاطب ترتيلة النهـر بأنـه خـالق كـل شـيء(٩١) . أمـا قضيـة خلـق

---

(٨٩) راجع :

W. King, Legenda Of Babylon and Egypt In Relation To Hebrew Tradition, (London 1918), PP. 49 - 58 .

(٩٠) راجع : *E. Ebellng, Ein Babylonischer Kohelet, (Berlin, 1924), PP. 19 ff.*

(٩١) راجع : *Paul Schnabel, Berossos und Die Babylonische Hellenistische Literatur, (Leipzig 1923), PP. 138, 177, 178 .*

الإنسان في القرآن فتورد بصيغ شتى ، فبالإضافة إلى أن الله «خلق الإنسان في كبد» [البلد ٤] و «خلق الإنسان من علق» [العلق ٢] يبقى الطين والماء كما في الأساطير السومرية والبابلية العنصر الأساسي في خلق هذا الكائن ، ثم «خلق الإنسان من صلصال كالفخار» [الرحمن ١٤] ، «وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حماءٍ مَسْنون» [الحجر ٢٨] ، «إنا خلقناكم من طين لازب» ، «ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تُنشرون» [الروم ٢٠] ، ، «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مُضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظم لحماً ثم أنشأناه خلقاً فتبارك الله أحسن الخالقين» [المؤمنون ١٢ – ١٤] ، «إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعين إلا إبليس إستكبر وكان من الكافرين» [ص ٧١ – ٧٤] ، «وهو الذي خلق من الماء بشراً» [النور ٥٤] ، «ألم نخلقكم من ماءٍ مهين» [المرسلات ٢٠] ، «فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقةٍ ثم من مُضغةٍ مُخلّقةٍ وغير مخلقة لنُبيّن لكم ونُقرُّ في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم» [الحج ٥] ، «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم» [التين ٤] ، «وإذ قلنا للملائكة إسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أسجد لمن خلَقْتَ طيناً» [الإسراء ٦١] ، «فلينظر الإنسان مم خُلق ، خُلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب» [الطارق ٥ – ٧] . كل هذه الأسفار والسور التي تتطرق إلى خلق الإنسان تجمعت في الإعتقاد الإزدي في قالب زرادشتي وبالأسلوب التالي :

«وشاء الرب أن يبدأ بالخليقة ، فأعلن لملائكته ذلك قائلاً : اني أخلق آدم وحواء ، وأجعل البشر منهما ، وسيكون سر آدم وملته على الأرض ، ثم ملة طاووس ملك ، أو الملة الإزدية . وتجلى الله علي جبل لالش في الأرض المقدسة ، وأمر الله جبرائيلاً بأن يجمع ذرات من الأطراف الأربعة وهي الماء والهواء والنار والتراب ، ونفخ فيها الروح

فكان منها آدم . وأمر الله جبرائيل أن يدخله الفردوس ، وأباح له أن يأكل ما شاء من أشجارها وثمارها ما عدا شجرة الحنطة ، فإنه نهاه عنها ... إلخ» . وبعد إخراج آدم من الفردوس فإن الله أمر جبرائيل أن يهبط به إلى الأرض لكي يخلق له حواء من قصيريه(٩٢).

وحول إنهاء الحياة على الأرض حسب المعتقد الإسلامي(٩٣) فيشير القرآن إلى أن الله «هو يُحيي ويميت وإليه تُرجعون [يونس ٥٦] و «إلى الله مرجعكم [هود ٤] ، في حين يبعث الله الإنسان فيما بعد الموت و «إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً أنه يبدأ الخلقَ ثم يعيده» [يونس ٤] و «أنه على رجعه لقادر» [الطارق ٨] و «ألا يَظُنُّ أولئك أنهم مبعوثون» [المطففين ٤] و «ثم أنكم بعد ذلك لميتون ، ثم أنكم يوم القيامة تُبعثون» [المؤمنون ١٥ ، ١٦] كما يُقسّم الله البشر إلى صنفين ، أهل جهنم التي «لها سبعةُ أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم» [الحجر ٤٣ ، ٤٤] وأهل الجنة التي هي «أنهار من ماء غير آسنٍ وأنهار من لبنٍ لم يتغيّر طعمه وأنهارٌ من خمرٍ لذةٍ للشاربين وأنهار من عسل مُصفىّ ولهم فيها من كل الثمرات ...» [محمد ١٤ ، ١٥] . فبالنسبة للصنف الأول يقول الله «نحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياء بكماً مأواهم جهنم كلما خبَت زدناهم سعيراً» [الإسراء ٩٧] ، «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» [الأعراف ١٧٩] ، «فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون» [آل عمران ٩] . أما الصنف الثاني (وهم المتقون) فهم يكونون في «جنات ونعيم ، فاكهين بما أتاهم ربهم ووقاهم ربهم عذاب الجحيم ، كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم

---

(٩٢) عبد الرزاق الحسني ، اليزيديون في حاضرهم وماضيهم ، بغداد ١٩٨٠م ، ص ٣٩ .

(٩٣) راجع تفاصيل إنهاء الحياة والبعث ما بعد الموت والجنة أو الخلود في عقائد المجتمعات القديمة في كتاب أساطير العالم القديم ، ص ٣١٥ وما بعدها .

تعملون ، متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين ... وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون ... ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون» [الطور ١٧ - ٢٤] .

وفي الواقع ، فإن الزرادشتيين كانوا قبل ظهور الإسلام يؤمنون بخلود الروح التي كانت حسب تصورهم تحوم حول الجسد بعد الموت ثلاثة أيام وتنعم أو تشقى كما كانت في الحياة ، ثم يحملها الريح إلى أمام جسر چنڤات ، وهناك يحاكمها قضاة ثلاثة من اليزتات وهم ميثرا وأسرائوشا ورَشْنو ، يزن القضاة بالميزان أعمال الإنسان التي عملها في حياته ويحكمون حسب حركة لسان الميزان . وبعد ذلك يكون المرور المخيف من على چنڤات الممتد فوق الجحيم بين جبل البُرْز وجبل دائيتيا . يكون هذا الجسر عريضاً وسهل المرور للأرواح الصالحة ، ولكنه يكون ضيقاً ويدق تدريجياً عندما تمر عليه الروح الشريرة ، فتعثر أخيراً وتسقط في أعماق الهاوية حيث يكاد الظلام الدامس يقبض عليه باليد . وبعد أن تجتاز روح الصالح منزل الفكر الصالح والقول الصالح والعمل الصالح تصل إلى النور الأزلي ، إلى دار التسبيح والتمجيد ، إلى المقر الجميل (گارونمانا) الذي هو العالم الأفضل أنهو وههشتا (وفي الكوردية بهشت «الوجود الأحسن») . أما الروح الجهنمية فتهبط وتنحدر إلى مثوى الآلام المُعدّ لها ، وبين الجنة والجحيم يكون مكان تعادل الأوزان (هامه شتگان) المُطهر الذي تذهب إليه الأرواح التي يتعادل الخير والشر من أعمالها وهناك تنتظر البعث . وقد جاء هذا المفهوم في الآية ٨٥ ، ٨٦ من سورة مريم «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً وتسوق المجرمين إلى جهنم وِرداً» .

يسكن الجحيم الديوات (جمع ديو) والدروجات (جمع دروگ) والـ(درڤنتات) والپائيريكات (جمع پەري) والتنانين والمسوخ ، خلقهم جميعاً الروح الشرير لمحاربة مخلوقات الخير التي خلقها آهورا مازدا . وكانت هذه المخلوقات تتجمع في شمال إيران ، وباب الجحيم هو أريزورا بجبال البرز ، مسكنهم في ولاية مازندران على ساحل بحر قزوين . هذه الديوات هي مشخصات الخطايا والذنوب والأمراض ، عددها كثير بعدد

القوى التي تهاجم الإنسان ، نور النهار يهزمها ، ويمكن التخلص من أفعالها بمراسيم دينية ، لأن زرادشت من أكبر أعدائها . وكان الماگوش تفخر بكونها قادرة على إجبار الأرواح الخبيثة على خدمتهم ، وقد إختص ويندیداد (فيدائه فاداتا «شريعة مقاومة الشيطان») أحد أقسام الآفيستا بمقاومة الشياطين . ويشير قسم البندهش إلى أن مع أهريمن ستة شياطين يقابل بهم الأمشپدات (أميشا سپندات الستة «القديسون الخالدون») الذين يقفون دائماً أمام عرش الله ومن بعدهم اليَزاتات «المستحقون العبادة» الذين يربو عددهم ألوفاً مؤلفة وهم صنفان ، صنف سماوي وصنف أرضي ، إذ كان آهورا على هذا الإعتبار أكبر اليزتات في المجمع الإلهي . وهنا تبدو الصفة الأصطناعية لهذا الترتيب ، ثلاثة من هذه الشياطين هي بأسماء آلهة هندية – آرية (إندرا وسَرْفا وناساتيا) . فمن هذه الأسماء أتت إندرا وسأورو وناأونهائيثيا (ناساتيا) مذكورة . أما أكا - منو «الرأي السيء» فهو بالطبع خصم فوهو – منو «للرأي الصالح» ، وتُعزى وظيفة خاصة إلى (آئه شما) شيطان الغضب والتخريب الذي دخل من كتاب طوبيا في عداد شياطين النصرانية . إن اليَزاتا (سراوشا) الذي هو عبارة عن تجسيد الطاعة الدينية والعبادة ، موظف بصورة خاصة بمحاربته وسيهلكه في آخر الزمان . وهناك عدا الشياطين زمرة من الكائنات الشريرة مكونة من الدروگ (الكذّابين) ومن أتباعه الأرواح الخبيثة . ومن هذه الكلمة أتى تعبير درڤنت الذي ورد في الگاثات بمعنى الأشرار والكفرة مقابل الصالحين عبيد الله . وفي الأجزاء الحديثة من الآفيستا أنهم شياطين متجسدون في سكان مستنقعات گيلان في جنوب بحر قزوين . ومن جملة الدروجات الـ(نسو) وهي شيطانة تسبب فساد الجثث ، وهذا أقذر الأعمال ، تتخذ لأجل الدخول في الجثث صورة ذبابة يمكن طردها من جسد الميت بأن ينظر إليه كلب ، ويسمون هذا العمل الديني (سگديد) . أما عن جسد الحي فيمكن طرد هذه الشيطانة بإقامة المراسيم المسماة بَرَشنوم وهي الإغتسال سبعة أيام .

٤) الملائكة :

كان (آن) أكبر الأرباب وأبو الآلهة وملك السماوات في العقيدة السومرية خلال مطلع العصر التأريخي ، وتعاظم شأنه منذ زمن الملك گوديا (٢١٤٣ - ٢١٢٣ ق. م.) وبُنيت له معابد في كل من دير وآشور والوركاء وأور ونفر ولغش وسيبار ولجأ إلى بلاطه جميع المعبودات أثناء حلول الطوفان(٩٤) . وبإتصاله مع أنتو ظهرت الآلهة الثانوية (أبگيگي) الذين أعطي لهم في البانثيون السومري نقاطاً سبع تعبيراً لعددهم . وفي الألف الثاني ق. م. أحاطَ الإله إيل سبعة من أبنائه الطيبين الذين أنجبهم من أجل إقامة دورة من سبع سنين رخاء في المعتقد الكنعاني وكانوا مسيطرين على قوى الطبيعة كما نقرأ ذلك في نصوص الألواح التي أكتشفت في رأس شمرا (أوگاريت)(٩٥) . وعند الإيرانيين ، وبعدما جرى إتفاق منذ الأزل بين آهورا مازدا ، الإله الرفيع العلم المطلق الساكن في النور ، وأهريمن رب الشر البطيء المعرفة صاحبُ الرغبة في السوء الغائر في أعماق الظلام ، بدأ الأول بخلق القوى الستة الخالدة (أميشا سپنتا) التي سيطرت على السماء والماء والأرض والنبات والمواشي ثم الإنسان وكان هو سابعهم ، ذلك الرقم الذي جاءنا بصيغة سَوْتا عند الميتانيين أي ساپتا السنسكريتية و *Septi* اللاتينية وهاپتا الإيرانية . وقد إستعار الكنعانيون ومن بعدهم العبريون مصطلح ساپتا وأعطوا له مفهوماً مقدساً ، فآمن النبي إبراهيم بالإله إيل وسابوعه في المجمع الإلهي ، وقال موسى «ستة أيام يصنع عمل وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة مقدس للربّ ، كل من صنع في يوم السبت يُقتَل قتلاً» ، وأضاف أن يهوه طلب من بني إسرائيل أن يحفظوا السبت وقال له «ليصنعوا في أجيالهم عهداً أبدياً هو بيني وبين بني إسرائيل علامة إلى الأبد ، لأنه في ستة أيام صنع الربّ

---

(٩٤) *S. N. Kramer, The Sumerians, Chicago 1963, P. 117.*

(٩٥) *J. Aistleiten, Die Mythologischen Und Kultischen Yexye Aus Ras Schamra, Budapest 1959 ; C. H. Gordon, Ugaritic Literature, Rome 1949.*

السماء والأرض وفي اليوم السابع إستراح وتنفس» [خروج ٣١ : ٥ – ١٨] . كما أن يهوه قال لنوح «من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكراً وأنثى ... لأني بعد سبعة أيام أيضاً أمطر على الأرض» [تكوين ٧ : ٣ – ٤] . وعندما مات يعقوب «صنع يوسف لأبيه مناحة سبعة أيام » [تكوين ٥٠ : ١١] ، وكان يعقوب قد أحبّ راحيل فقال لأبيها «أخدمك سبع سنين براحيل إبنتك الصغرى» [تكوين ٢٩ : ١٩] «فأخذ لابان إخوته وسعى وراء يعقوب مسيرة سبعة أيام » [تكوين ٣١ : ٢٢] ، وكان حلم فرعون أمام يوسف «هو ذا سبع بقرات طالعة من النهر حسنة المنظر وسمينة اللحم» [تكوين ٤١ : ١ – ٣] وقال يهوه لموسى «متى وُلِد بقر أو غنم أو مِعزّي يكون سبعة أيام تحت أمه » [لاويين ٢٢ : ٢٦] . وهكذا ، وبعد الخروج من مصر ، إستقرت القبائل العبرية في فلسطين وتحولت علاقاتهم الإقتصادية من الرعي إلى الزراعة ، وتجسد التقليد الميتاني في تقديس العدد ٧ في ذهنيتهم حيث قال لهم يهوه «سبعة أسابيع تحسب لك من إبتداء المنجل في الزرع تبتدئ أن تحسب سبعة أسابيع» [تثنية ١٦ : ٩] و «ست سنين تزرع حقلك وست سنين تقضب كرمك وتجمع غلتهما ، وأما في السنة السابعة ففيها يكون الأرض سبتٌ عطلة سبتاً للربّ ... وتَعُدّ لك سبعة سبوت سنين ، سبع سنين سبع مرات ، فتكون لك أيام السبعة السبوت السبوت السنوية تسعاً وأربعين سنة ... وإذا قلتم ماذا نأكل في السنة السابعة إن لم نزرع و لم نجمع غلتنا ، فإني آمر ببركتي لكم في السنة السادسة فتعمل غلة لثلاث سنين فتزرعون السنة الثامنة وتأكلون من الغلة العتيقة إلى السنة التاسعة» [لاويين ٢٥ : ٣ – ٢١] ، ثم «تعمل لنفسك عيد المظال سبعة أيام عندما تجمع من بيدرك ومن معصرتك» [تثنية ٢٦ : ٢٣] وحتى إذا جعلت إمرأة وولدت ذكراً تكون نجسة سبعة أيام» [لاويين ١٢ : ١] وعند تقديم الأضاحي للربّ يأخذ الكاهن بغمس أصبعه في الدم وينضح من الدم سبع مرات أمام الربّ لدى حجاب القدس» [لاويين ٤ : ٧] و«سبعة أيام تقربون وقوداً للربّ ، في اليوم السابع يكون محفل مقدس

... ثم تحسبون لكم من غير السبت من يوم إتيتنكم بحزمة الترديد سبعة أسابيع تكون كاملة إلى غد السبت السابع تحسبون خمسين يوماً ، ثم تقرّبون تقدمة جديدة ... وتقربون مع الخبز سبعة خراف صحيحة» [لاوين ٢٣ : ٣٦] . «هذه هي مواسم الربّ التي فيها تنادون محافل مقدسة لتقريب وقود للربّ محرقة وتقدمة وذبيحة وسكيباً أمْرَ اليوم بيومه ، عدا سبوت الرب وعدا عطاياكم ... أما اليوم الخامس عشر من الشهر السابع ففيه عندما تجمعون غلة الأرض تعيدون عيداً للربّ سبعة أيام ... في مضال تسكنون سبعة أيام » [لاوين ٢٣ : ٣٧ – ٤٣] . وتقليدا لهذا العُرف اليهودي الذي ساد في الجزيرة العربية أعيد تقديس العدد ٧ في القرآن مرات عديدة مثل «الذي خلق سبع سماوات طباقاً» [سورة الملك ٣] و «سخرها عليهم سبع ليالٍ» [الحاقة ٧] و «إن جهنم لموعدهم أجمعين ، لها سبعة أبواب» [الحجر ٤٣] و «قال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف وسبع سنبلات خضرٍ» [يوسف ٤٣] ... إلخ .

وبناءً على هذا الواقع الذي ساد عند أصحاب مختلف الديانات في غربي قارة آسيا وخاصة عند الشعوب السامية(٩٦) ، شاركت الكورد في تبني هذا الأساس السومري

---

(٩٦) ففي الأدبيات العبرية ، ظلّ النبي إبراهيم سبع سنين في بلاد حاران ، وحفر بئراً وسماه بئر سبع [سفلار التكوين ٢١ : ٣١] . وبمرور الزمن تصرف العبريون بالعدد الهندي – الآري (سابتا) وصاغوه بصيغة (سابات) إذ إشتقوه من الفعل سواث أو شواث (الراحة) على أساس أن الله بعد خلقه للإنسان إستراح في اليوم السابع ، وقد إستعارت العرب هذا المصطلح وجعلوه بصيغة سُبات «سكون» وظلت عند الإغريق بصيغة *Sabbatou* . وبناءاً على الخلفية الهندية الآرية لعدد أفراد المجمع الإلهي ، فقد كان مساعدوا الملك الإخميني سبعة وعبيده سبعة ، وكان هناك في الإمبراطورية الإخمينية سبع رؤساء من الفرس والميديين لهم الحق في رؤية وجه الملك [سفر إستير ١ : ١٣] . ثم بدأ العبريون يستعملون هذا المصطلح كتعبير لعرف إلهي منذ خروجهم من مصر عام ١٥١٣ ق. م. «وأتى كل جماعة بني إسرائيل إلى برية سين التي بين إيليم وسيناء» [خروج ١٦ : ١] و«كلّم الربّ موسى قائلاً وأنت تُكلّم بني إسرائيل قائلاً سبوتي تحفظونها» [خروج ٣١ : ١٣] ، «ثم كان في

والهندي – الآري لتقديس العدد ٧ ، فما عدا المسلمين منهم ، يرى الإزديون السماوات سبع والأرضين سبع والبروج سبع والملائكة سبع . فبقدر ما يتعلق الأمر بالملائكة السبع ، فإن يزدان (المعادل لإيل) ، بعدما خلق الدرة البيضاء(٩٧) حسب العقيدة الإزدية ، بدأ في خلق هؤلاء الملائكة السبع الذكور الذين تعاقبوا على إدارة شؤون الكون خلال الأيام السبعة المعدودة التي إنشغل الله خلالها بترتيب أمور مجمعه بدءاً من يوم الأحد كما ذكرته الكثير من المصادر اليهودية والمسيحية وحتى الإسلامية ومنها المسعودي [أخبار الزمان ، بيروت ١٩٦٦ ، ص ٢٦] والطبري [تأريخ الأمم والملوك ، ج ١ ، القاهرة ١٩٣٩ ، ص ٣٢] ، وخرج الله من الدرة في اليوم السابع تحيط به الملائكة بين التهليل والتسبيح(٩٨) . ففي اليوم الأحد خلق إيل من نوره المَلَكْ عزازيل (عوني إيل) الذي يسمى عند الإزديين بتاووز أو طاووس ملك (وهو الإله تموز عند السومريين) وعيّنه رئيساً للملائكة

اليوم السادس أنهم إلتقطوا خبزاً مضاعفاً عُمرين للواحد ، فجاء كل رؤساء الجماعة وأخبروا موسى ، فقال لهم هذا ما قال الربّ ، غدا عطلة سبتٌ مقدس للربّ . إخبزوا ما تَخبزون وأطبخوا وكل ما فَضِل ضعوه عندكم ليحفظ إلى الغد ، فوضعوه إلى الغد كما أمر موسى ، فلم ينتن ولا صار فيه دود ، فقال موسى كلوه اليوم لأن للرب اليوم سبتاً ، اليوم لا تجدونه في الحقل ستة أيام تلتقطونه ، وأما اليوم السابع ففيه سبت لا يوجد فيه ... لا يخرج أحدٌ من مكانه في اليوم السابع فإستراح الشعب في اليوم السابع» [خروج ١٦ : ٢٢ – ٣٠] .

(٩٧) يشير مصحفي رش ، الكتاب المقدس للإزديين ، إلى أن ا لله لما أراد خلق الكائنات ، أوجد من نوره الأزلي درة بيضاء وضعها فوق ببغاء وسكن عليها أربعين ألف سنة ، ثم صاح بالدرة فانفلقت وخرجت منها هذه الأرض ثم تفجرت منها الأنهر والبحار . راجع تفاصيل هذا الموضوع من الصفحة (١) وما بعدها في كتاب (اليزيدية) لصديق الدملوجي ، الموصل ١٩٤٩م .

(٩٨) يقول ا لله ، وكما يورد في الآية ٤٠ – ٤١ من سورة السبأ في القرآن «ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالو سبحانك أنت ولّينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن كثرهم بهم يؤمنون» ، لكن الإزديون أو أصحاب الفرق الكوردية الأخرى لم يعبدوا الملائكة ، وإنما كانوا هم يُعتبرون أعضاءً في المجمع الإلهي الذي كان يرأسه إيل .

كما أصبحت الحالة في وقت لاحق مع ميخائيل في الإعتقاد المسيحي ، إذ أصبح المتسلط على الخلائق كافة ، ثم إعتبر الربّ يزدان الإزديين شعبه المختار على غرار العبريين في نظر يهوه(٩٩) . وبالرغم من كون عزازئيل يمثل قوة الله ، لكنه في ترجمة پيشيتا السريانية للكتاب المقدس بدأ يمثل الشيطان ، المفهوم الذي إنتشر كذلك بين الكاكائيين الكورد ، بينما إعتبره اليهود والمسيحيون تلك الحية التي أغرت حواء في جنة عدن .

وعلى كل حال ، فإن العبريين إعتبروا عزازئيل عز الله وقوته وورد هذا المصطلح أربع مرات في العهد القديم حيث كان «التيس الذي خرجت عليه القرعة لعزازئيل فيوقف حياً أمام الربّ ليكفر عنه ليرسله إلى عزازئيل» ثم «الذي أطلق التيس إلى عزازئيل يغسل ثيابه» [لاويين ١٦ : ١٠ ، ٢٦] . وتعتبر الكورد الإزديين عزازئيل ، على هذا الأساس ، أول ملكٍ خُلِق من قبل الله وصار مسؤولاً على الملائكة الذين خُلِقوا من بعده وهم : دردائيل (المعادل للإله سن رب القمر) يوم الإثنين وهذا الإسم مشتق من دَرْوَند الذي كان من ضمن الأرواح الشريرة التي خلقها أهريمن ، وإسرافيل (الإسم المشتق من سراف العبري أي المَلَك القريب من ذات الخالق) يوم الثلاثاء وهو ذلك الملاك الذي ينفخ بالصور يوم القيامة حسب التعاليم الدينية الإسلامية ، أما كل من ميكائيل (ويعني ذلك الذي يشبه الله) فقد خُلق يوم الأربعاء ، وجبرائيل (وربما عزرائيل) يوم الخميس وشمنائيل يوم الجمعة ونورائيل يوم السبت ، وجَعَل الله (تاوّوز مَلك) مشرفاً على الجميع . وبناءاً على الوثائق التأريخية ، فإن هذه الكائنات الغيبية تطبعت بصفات إلهية في العصر الكنعاني وأحاطوا عرش إيل (الله) في السماوات على حد الإعتقاد الكنعاني والإسلامي

---

(٩٩) نفهم من كتاب مصحف رش ، أن عزازيل نزل مع الملائكة الست الآخرين إلى الأرض وشرعوا عليها الشرائع ضمن السبعة آلاف سنة . ويقول د. جمال نبز أن الكاكائيين يفهمون من عزازيل الشيطان أو الإبليس [راجع جمال نبز ، ملاحظات حول الميثولوجيا الكوردية ، ص ٢٣] . بينما يفهم المسلمون منه ذلك الملك الذي يسحب أرواح البشر أثناء الموت .

مسبحين بحمده ويشهد المسلم عادة «أن لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم» [آل عمران ١٨] . وإذا كان من المعروف لدى الكورد أن عدد الملائكة الرئيسيين هو سبعة ، لكن العهد الجديد (الإنجيل) يشير إلى أن هناك «جيش من الملائكة» [متي ٢٦ : ٥٤] ، في حين وصل هذا العدد في القرآن إلى ألف «إذ تستغيثون ربكم فإستجاب لكم إني ممدكم بألف من الملائكة مردفين» [الأنفال ٩] ، بينما جاء في الفقرة الثامنة من مصحف رش أن الله خلق ثلاثين ألفاً من الملائكة وفرقهم بثلاث فرق وعبدوه أربعين ألف سنة ثم أسلمهم طاووس ملك (عزازيل) ، وصعد بهم إلى السماوات بعدما كانوا على الأرض . ومن جهة أخرى ، تشير الأساطير اليهودية إلى أن بعض الملائكة تركوا مساكنهم الحقيقية قبل حدوث الطوفان في زمن نوح وإتخذوا أجساماً بشرية وأتوا إلى الأرض وتزوجوا بنساء البشر وأبقوا ذريتهم بإسم نيفيليم *Nephilim* .

وبالإضافة إلى ما ذُكر ، فإن أصحاب الديانات التوحيدية يرون الملائكة كصنف من أصناف خَلْق الله قبل ما يُخلَق البشر ، وبالرغم من عدم قدرة الإنسان على رؤيتهم «ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين » [البقرة ١٧٧] على حد الإعتقاد الإسلامي . وبناءً على هذا الإعتقاد فقد توزعت إدارة أمور الكون بين هؤلاء الملائكة ، وأصبح كل واحد منهم مسؤولاً عن ظاهرة طبيعية كما تصور السومريون والأكديون والسوبارتيون والأمم القديمة الأخرى نمط آلهاتهم . فالملائكة حسب هذا التصور ، لا يعيشون على الأرض كما يشير إلى ذلك القرآن «قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً» [الإسراء ٩٥] ، ومع وجود هذا العدد الكبير للملائكة في المعتقد الإسلامي ، فقد ورد إسمين فقط من أسماء أعضاء مجمع إيل الكنعاني في القرآن وبصيغتهما العبرية وهما جبرائيل (جبريل) وميكائيل «من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين» [البقرة ٩٨] ، كما ورد إسم إلهين آريين إنتشرت عبادتهما في كاردونياش (بابل) خلال العهد

الكاشي (هَوْرفتات *Haurvatat* إله الشمس وماروتاس إله العواصف والأمطار) بصفة ملائكة حسب تعبير الآية ١٠٢ من سورة البقرة « وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت» .

وهكذا ، إذا كان الله في الإعتقاد الإسلامي «يُنزل الملائكة بالروح من أمره على ما يشاء من عباده» [النحل ٢] ، فإن الإزدية تقول أنه في كل ألف سنة ينزل ملاكاً واحداً من الملائكة السبعة في كوردستان ليصيغ الآيات والقوانين والشرائع لأمة يزدان (الإزديين) ، ثم يصعد إلى مقره في السماوات . وحسب هذا الإعتقاد ، فقد نزل طاووس ملك قديماً إلى هذه البلاد وتكلم مع البشر بالكورمانجية (اللغة الكوردية) ، وسلّم الحقائق والآيات والشرائع للإزديين وقفل راجعاً إلى السماوات . ثم أن أحد الآلهة السبعة صفى السناحق وأعطاهم إلى سليمان الحكيم ، وبعد موته تسلمها ملوك الإزدية . وقد أورد المسعودي في كتابه (مروج الذهب ومعادن الجوهر) أسطورة يماثل محتواها هذا القول مفاده أن الكورد هم نتيجة زواج الجان بالحوريات الذي بعثهم النبي سليمان إلى الجبال(٩٠) . وقد جاء في

---

(٩٠) يرى أهل الحق في كوردستان قضية خلق الملائكة بصورة مغايرة نوعاً ما عن الإزديين . فيُروى في كتاب «شاهنامة حقيقت» أن الحق (الله) عندما كان لا يزال خافياً في قلب السر ، كان العالم من أقصاه إلى أقصاه مغموراً باليّم ، وكانت ذات الحق وحدها حية ، عندئذ شاء الرب الجليلالكريم أن يخلق جبرائيل وذلك بأن قام الله الحاكم اللابس ثوب السر بإيغال نظرته إلى داخل الدرة وإختار في داخلها بذرة قادرة أن تصير إنساناً كريماً . ثم قام بإلقائها بنظرة رحمة أضفى بها عليها ظاهراً شبيهاً بالشمس الساطعة . وبهذه الطريقة جرى خلق (پير بنيامين) الذي سيقوم بتغيير إسمه ويعطيه إسم جبرائيل . وهكذا صار جبرائيل الوصي وامام العالمين . وبعدئذ قام بإلقائه في اليّم ، فقام جبرائيل بفتح جناحيه المليئين بالريش فراحا يصفقان اليّم بلا توقف وكان لا يزال غير خاضع لله بعد ، بل كان هائماً في كل مكان و لم يكن ير ما عدا نفسه أي أثر لشخص آخر . وعندما سأله الله ثلاث مرات عما يكون ، لم يستطع أن يجيبه ، فأسقطه في اليم بلا أجنحة ثلاث مرات ، ثم قرر تلقينه درساً وإنقاذه وذلك بأنه تجلى في البحر اللامتناهي بهيئة صبي يشع كالشمس جاء لهداية وتلقين جبرائيل . وبعد سرد الأحداث الأسطورية ، يقول محمد موكري (ولادة العالم عند الأكراد

سفر التكوين [٦ :٤] من الكتاب المقدس «أن بعض الملائكة تزوجوا أبناء البشر فأصبح أولادهم تحت إمرة الشيطان الذي إشتهر كقائد الأجنة والعفاريت *demon* ، ولكن الفريسيون لما سمعوا قالوا هذا لا يُخرج الشياطين إلا ببعلزبول (بعل زبول) رئيس الشياطين» ، وبعلزبول في المعتقد الإزدي هو ملكهم عزازئيل (طاوس ملك) الذي يُلقب بـ(پير بوب) .

وبصورة أخرى يعتقد أهل الحق ، أن أول الملائكة الذي خلقه الله هو جبرائيل ، ثم خلق من جوهر ذاته كل من رافائيل وميكائيل وعزرائيل ، فأصبحوا مع جبرائيل الملائكة المقربين من الله ، ثم خلق الملائكة الآخرين وجعل جبرائيل مسؤولاً عن الملائكة الست الآخرين . وهنا نرى أيضاً دور العدد السبعة المقدس عند أهل الحق ، إذ يقولون أن هناك سبعة خيرية وسبعة شريرة مثلما كان المزدكيون يؤمنون بذلك . وبعد ردح من الزمن ، قام الله بإبرام عهد مع الملائكة وجرى تقديم قربان خاص بعد إبرام هذا العهد .

هكذا يجري خلق العالم اللامرئي ، وفي نطاق هذا العالم توجد النماذج الصورية التي تنشأعلى أساسها جميع العقائد والطقوس والمفاهيم المقدسة الخاصة بطائفة (أهل الحق) .

٥) الشياطين والأبالسة :

تُعتبر كنية الشيطان الصيغة العربية للكلمة العبرية ستان *Satan* التي إستعملها الإغريق بصيغة *Satanas* بمعنى المناهض والغريم والخصم والمعادي والمنافس ، أطلقت على شخصية من عالم السماء في المعايير الدينية خُلق من نار كما يورد في الآية ١٢ من سورة

من مذهب أهل الحق) ، أن جبرائيل يمثل الإنسان البدئي آدم الروحاني من جهة وأول الملائكة من جهة أخرى ، وفي نفس الوقت فهو لم يدخل في علاقة مع الله إلا بعد تدخل من التجلي الإلهي الذي لعب دور الهادي المرسل والحكيم المبعوث .

الأعراف في القرآن ، وكان يظهر أحياناً في حضور الله كما يورد في العهد القديم ، وجعل الرسول بولس الشيطان شريكاً للقوى الروحية الشريرة في السماوات التي تقود عالم الظلام [رسالة بولس ٦ : ١٢ – ١٣] ، وقد إستعمل العبريون هذه الكنية في البداية بدون أداة معينة ، لكنهم إستعملوا بمرور الزمن اللاحقة – ها في بعض أسفار العهد القديم لكي يجعلوه في مستوى الملائكة «وأراني يهوشع الكاهن العظيم قائما قدام ملاك الربّ والشيطان قائم على يمينه ليقاومه ، فقال الربّ للشيطان لينتهرك الربّ (يا) شيطان» [زكريا ٣،١ – ٢] . وفي النسخ اليونانية للكتاب المقدس نرى هذه الأداة بصيغة (هو *ho*) . وعلى العموم ، فإن كنية الشيطان لا تظهر بصيغة واحدة في التوراة والقرآن ، وإنما هناك ألفاظاً متباينة تعني جميعها القوى المناهضة لله . وكان لأول سلوك الشيطان معادي لأعمال الله هو عدم سجوده لآدم ، ثم تشجيع كل من حواء وآدم على العصيان لأوامر الله في الجنة . فإذا كان الشيطان قد نجح من إخراج أبوي البشر من الجنة ، فإن قوته عادلت في هذه الحالة قوة الله ، إذ أصبح في الوقت نفسه سبباً في محاسبة أبناء البشرية جمعاء في اليوم الآخر ، وقال رسول المسيح بولس حول هذا الموضوع «من أجل ذلك كأنما بإنسان واحد دخلت الخطية إلى العالم وبالخطية الموت وهكذا إحتاز الموت إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع» [رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ١٢ – ١٣] . وبناء على معتقدات اليهود والمسيحيين والمسلمين فإن كل هذا التخطيط هو من عند الله «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون» . وإنطلاقاً من هذه الأقوال الدينية ، فقد برر الإزديون موقف الله عندما خلق آدم وأمر جبرائيل أن يُدخله الجنة ويأكل من كل ثمر ، أما من الحنطة فلا يأكل (في حين يورد في التوراة شجرة معرفة الخير والشر) . وبعد مائة سنة قال عزرائيل أو عزازيل (طاوس ملك) لله كيف يظهر نسل لآدم أجابه «الأمر والتدبير سلمته بيدك» ، فجاء وقال لآدم أأكلت حنطة قال لا لأن الله نهاني

، وقال كُلْ حنطة حتى تستفيد منها ، وبعدما أكل تفخ بطنه حالاً ، فأخرجه عزازيل من الجنة وصعد هو إلى مستقره في السماء . إذن هنا يلعب عزرائيل (عزازيل) دوراً سلبياً بأمر الله وذلك بإخراج آدم من الجنة إلى الأرض ، ثم «أمر الله جبرائيل أن يخلق حواء من تحت اباط آدم الأيسر» ويورد هذا الحدث في التوراة كما يلي «فأوقع الرب الإله سُباتاً على آدم فنام فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً وبنى الربّ الإله الظلع التي أخذها من آدم إمرأة وأحضرها إلى آدم .. ودعا آدم إسم إمرأته حواء ، لأنها أم كل حي» وعندما أكلا من ثمرة شجرة الخير والشر المحرمة عليهما إستفسر الرب آدم عن السبب «فقال المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت ، فقال الربّ الإله للمرأة ما هذا الذي فعلتِ فقالت المرأة الحية غرتني فأكلت» [تكوين ٢ ، ٣] . وهكذا ففي معتقدات شعوب وادي الرافدين القدماء والإزديين واليهود المعاصرين لا تورد فكرة الشيطان كمحرض في إخراج آدم وحواء من الجنة ، فالآلهة جميعاً يشتركون في خلق الإنسان وتقرير مصيره على الأرض ، بينما يقول الله في القرآن «وقلنا يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة وكُلا منها رغداً حيث شئتما ولا تَقْربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ، فأزلهما الشيطان عنهما فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا إهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين» [البقرة ٣٥ ، ٣٦] أو «فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وُري عنهما في سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» [الأعراف ٢٠] ، وفي النهاية خشي كل من آدم وحواء وإختبأ عريانين [تكوين ٣ : ١٠] وأشار القرآن إلى أن الله قال «يا بني آدم لا يفتتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما» [الأعراف ٢٧] . وعلى العموم ، فإن التأكيد على دور المرأة كأول مذنبة في التأريخ يعود إلى أن نصوص هذه القصة دونت في مرحلة سيادة الأبوة عند القبائل العبرية ، وظل الشيطان رمز المحن والعصيان والبغض والعداوة والضلال والفحشاء بالمعيار الإسلامي بناءً على آيات مثل

«يريد أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة» [المائدة ٩١] و«لا تتبعوا خطوات الشيطان أنه لكم عدو مبين » [الأنعام ١٤٢] «ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً [النساء ٣٨] «ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً» [النساء ٦٠] و «الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء» [البقرة ٢٨٦] .

في إنجيل متي ٢٦ : ٥٤ يورد إسم الشيطان مرادفاً لكلمة إبليس ، وكما يورد في القرآن فقد خُلقت الشياطين أو الإبالسة من نار (سورة مريم ٦٨] ، ويملك الشيطان أعداداً كبيرة من حاشية الشياطين كالإنس والجن مقابل إمتلاك الله لآلاف من الملائكة . يقول الله «وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن» [الأنعام ١١٢] ، والمقصود هنا ، فإن الشياطين الذين يمثلون الشر في المعتقد الإسلامي هم (الدايفا) الذين إعتبرهم زرادشت معادين لرموز الخير إنحدروا من سلالة الفكر الشرير ومن دروگ (الكذب) [ياسنا ٣٢ : ٣] ، وكانوا تحت إمرة أهريمن (الشيطان) .

أما إبليس «ذاك الذي له سلطان الموت» [الرسالة إلى العبرانيين ٢ : ١٤] ، فقد أشتق إسمه من المصطلح اليوناني ديابولوس *διαβολοσ* (ديابول الهندو – الأوربي) الذي يُستعمل بصيغة دياڤوْل *Дявол* في اللغات السلافية و *devil* في الإنجليزية و ديڤو في اللغة الكوردية ، وهو رمز الشر الذي تمثل بإندرا عند الزرادشتيين الإيرانيين ، وبمرور الزمن إختلط كلمة الشيطان العبرية بإبليس الهندو – الأوربي في كل من التوراة والقرآن .

فكما كان هناك شياطين الإنس كما أوردها القرآن ، إستعمل الإغريق في ترجمة للكتاب المقدس إسم (إبليس) لإطلاقه على البشر الموصوفون بالإفتراء والكذب ، وهو خصم الإنسان فـ«أصحوا واسهروا لأن إبليس خصمكم ... فقاوموه» [رسالة بولس إلى أهل أفسوس ٤ : ٢٦] . «أما ميخائيل رئيس الملائكة فلما خصم إبليس محاجاً عن جسد موسى لم يجسر أن يورد حكم إفتراء بل قال لينتهرك الربّ» [رسالة يهوذا ٩ – ١٠] . ويشير القرآن إلى أن إبليس (والمقصود به الشيطان) رفض السجود لآدم عند خلقه

«فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس إستكبر وكان من الكافرين» [الزمر ٧٤] فقال له ا لله «فإهبط منها مما يكون لك أن تتكبر فيها فارج أنك من الصاغرين» [الأعراف ١٥]

وعلى كل حال ، إذا كان الإبليس الذي تعتبره العرب مرادفاً للشيطان هو *Dew, Dev* ديو الكوردي ، فإن هذا الـ(ديو) كان في العصر الساساني يعني «المارد» وكان صنفه الأكبر يسمى (مَزن «الكبير») . وفي يومنا ، فإن الكاكائيين الكورد لا يزالون يعنون بإبليس رمز الأنانية المنحطة التي تقف أمام المحبة المتمثلة با لله ، وإن هذه الأنانية وتلك المحبة تتجسدان معاً في الإنسان ، وعند موته تضيع الأنانية وتذهب لتتناسخ مع أرواح الحيوانات ، أما المحبة فهي غير زائلة .

وأخيراً ، بجانب هذه المخلوقات السماوية ، هناك الجان الذين يقول عنهم ا لله «خلقناه من قبل من نار السّموم» [الحجر ٢٧] كما خلقهم «من مارج من نار» [الرحمن ١٥] . وفي نفس الوقت إعتبر القرآن العفريت كصنف من أصناف الجان حيث قال «عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك» [النمل ٣٩] . في حين تقول التوراة لليهود «لا تلتفتوا إلى الجان ولا تطلبوا التوابع فتتنجسوا بهم » وحتى «إذا كان في رجل أو إمرأة جان أو تابعه فإنه يقتل بالحجارة يرجمونه» [لاويين ١٩] . ومع ذلك ، فإن الجان ينقسمون إلى خييرين والأشرار حسبما يورد في القرآن «يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم» [الأنعام ١٣٠] و«قل أوحي إلى أنه إستمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا» [الجن ١] «ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه» [السبأ ١٢] .

وهكذا ، فإن عالم السماء تشكلت من ا لله وما يحيط به من الملائكة والجان والشياطين الذكور الذين لا يمكن أن يُعتبروا من الإناث في كل المعتقدات المذكورة أعلاه حيث يقول الله في القرآن «وجعلوا للملائكة الذي هم عبد الرحمن إناثاً إشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويُسئلون» [الزخرف ١٩] ، وفي نفس الوقت ، فإن الملائكة مجبرون

بأمر الله ، في حين ظل الشياطين والأبالسة غير مجبرين ، فواجهت البشرية على هذا الأساس بين واقع الإختيار والإجبار ، وقد قال الرسول يوحنا بأن الأرض تحت رحمة قوة الشر وهو حاكم العالم ، بينما يمكنك الإبتعاد عن أذايا الشياطين في المعيار الإسلامي «إذا قرأت القرآن فإستعذ با لله من الشيطان الرجيم أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون» [الأعراف ٢٧] .

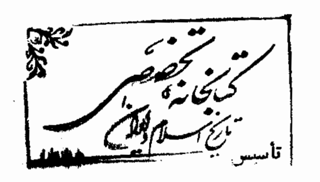
(ب)
عالم الأرض

١) الكهنة والرسل والأنبياء والأولياء :

نقصد بالكهنة جميع أصناف رجال الدين الذين إعتبروا أنفسهم وسطاء بين عالم السماء والأرض ، أي بين الآلهة والبشر ، وإلتزموا بوظيفة خدمة المعابد والكنائس والأديرة والمساجد على الكرة الأرضية ودوّنوا أخبار أحداثها عبر العصور ولعبوا دوراً رئيسياً في تنظيم الوعي الروحي والإجتماعي والبنية السياسية والإقتصادية للشعوب ، ومنهم أنتخب الحكام والأنبياء مثل (سرجون ونارام سن الأكديان ونَبو بولارصَر ونَبوخذ نصّر ونَبو نائيد الكلدانيين وعدد من ملوك آشور الأوائل) . لقد بدأ الكهنة أعمالهم منذ العصور الحجرية بنوع من الألعاب السحرية المرتبطة بالحكايات الأسطورية ، ثم تطورت بتطور الإعتقادات الدينية عند الإنسان البدائي . ومن المعروف أن البشرية كانت تعبد في البداية ، من خلال المعتقد المعروف بـ(بوليتييزم) ، آلهة كثيرة . ومع تطور المجتمع الطبقي ، وفي عصر قيام دويلات العبودية وأشكال الحكم الملكية على الأرض ، بدأ ينشأ تدريجياً الإعتقاد بإله واحد جبار في السماء ، أي ظهرت عقيدة التوحيد (مونوتييزم) . فمع ظهور ملوك جبابرة إنفردوا بالسلطة على الأرض وقف خلفهم كاهن

أعلى يقرر مصير الناس من الطبقات السفلى والعبيد . ومنذ هذه الفترة قام في أذهان المتدينين تصوّر عن ملك سماوي واحد جبار كلي القدرة ، موجود في كل مكان متمثلاً بكاهن معبده ، ويرى كل شئ منفرد في مجمعه ، نسخة طبق الأصل عن ملوك الأرض والكاهن الأعلى للمعبد اللذان إنفردا بالسلطة .

لقد توسعت نفوذ الكهنة عبر التأريخ عقب إنحلال النظام العشائري القبلي ونشوء الدول الطبقية المبكرة حيث لعبوا دوراً بارزاً في تحول هذا الإله أو ذاك إلى إله رئيس أو وحيد ، وقد سعوا من وراء ذلك إلى بلوغ غايات سياسية ؛ كما كان لسعي بعض الملوك إلى معاكسة عبادة الإله الواحد بالعبادات الكهنوتية المعتادة ، دوراً هاماً في هذه العملية أيضاً . وأسطع مثال على مثل هذه المحاولات ، هو دور الكهنة في بابل عندما جعلوا مردوك رئيساً لمجمع الآلهة في أواخر النصف الأول من الألف الثاني ق. م. بعدما كان يُعتبر مجرد أحد الآلهة المحلية ، وعلى هذا الأساس كُتبت أسطورة الخلق (إينوماعليش) حيث أصبح مردوك يلعب الدور الرئيس فيها بعدما أصبح ملك الآلهة . ومن هذا المنطلق ، تابع الكهنة في إعداد هذه الشخصية إعداداً توحيدياً . ففي خلال عصر المملكة البابلية الجديدة ، خطت الديانة البابلية خطوة بعيدة بإتجاه التوحيد ، فأصبح مردوك يحمل صفات كل الآلهة ويقوم بوظائفها ، وظهرت في هذه المرحلة نصوص كهنوتية تعتبر الآلهة الأخرى كلها أقانيم مردوك المختلفة : الإله نرغال ، هو قوة مردوك ؛ والإله نابو ، هو حكمة مردوك ؛ والإله سن ، هو ضوء مردوك وهكذا ... وفي القرن السادس ، وبعد سقوط بابل بيد الإخمينيين (٥٥٠ ق. م.) حلّ محل هذه الحركة التوحيدية الدين المزدي المتمثل بالإله الواحد آهورا مزدا . ومن جهة أخرى ، فقد مثّل الإصلاح الديني الذي أعلنه الفرعون آمونحوتب الرابع رمز الحركة التوحيدية والإقلال من قوة كهنة المعابد . فبعد أن كان المصريون يعبدون آلهة متعددة مثل آمون ورع في طيبة بجانب أوزيريس في أبيدوس وبتاح في ممفيس ، نمت في مصر حاجة إجتماعية إلى إنشاء عبادة دينية واحدة



على مستوى الدولة كلها . في البداية كانت هـذه الحاجـة تتحقـق عـبر صعـود هـذا الإلـه المحلي أو ذاك إلى قمة البـانثيون المصـري المشـترك ، وقـد إرتبطـت هـذه العمليـة الدوريـة بالدور الذي كان يلعبه كل وحـدة مشاعية التي سماها الإغريـق بـ(نـوم*Nom*) في مختلف المراحل . فعندما أصبحت هيليوبوليس عاصمة مصر ، صعـد آلهتهـا وعلى رأسـهم رع – آتوم إلى المكانة الأولى . وبعد أن أصبحت طيبة هي العاصمة ، تـولى السـلطة في البـانثيون المصري الإله آمون ، إله هذه المدينة ، وأصبح الكهنة يدغمونه بالإله رع الذي كـان الإلـه المسيطر قبل ذلك .

أما المملكة السماوية التي كان يحكمها كبير آلهـة مصـر ، فتذكرنـا بالمملكـة المصريـة الأرضية : فرعً – آتوم الذي أصبح آمون – رع لـه قصـره الخـاص (كمـا عنـد فرعـون) الذي لعب فيه إله الحكمة توت ، دور الوزيـر ، ويحتـوي هـذا القصـر أيضـاً علـى مختلـف الدواوين . وقد كـرّس الكهنـة الذيـن في مصـر القديمـة ، كمـا في بـابل ، السـلطة الملكيـة بالإحترام الذي كان يحظى به الآلهة . فقدّم الكهنة فرعون على أنه تجسيد للإلـه ، إنـه إلـه حي ، وينبغي أن يعبدوه كإلـه ، أمـا في بـابل فـأصبح الملوك أنبيـاءً يتنبـئـون بـأمور الدنيـا والآخرة لشعبهم . ولكن المشهد الساطع في تشكّل أول ديانة موحدة في مصر ، يقدمه لنا ثورة آخنـاتون (آمونحوتب الرابـع) في القـرن الرابـع عشـر قبـل الميـلاد . في هـذه المرحلـة كانت مصالح السلطة الملكيـة قـد دخلـت في تنـاقض جـدي مـع مصـالح الكهنـة والطبقـة الأرستقراطية الذين كانوا قد راكموا ثروات كبـيرة ، وكـان يقـف علـى رأس هـذه الفئـة كهنة إله طيبة آمون – رع . ولكي يضعـف سـلطة كهنـة طيبـة وجـبروت الأرسـتقراطية القديمة ، جاء آمونحوتب الرابع بعبادة جديدة هي عبادة الإله آتون ، وبنى على شرف هذا الإله مدينة جديدة ، هي أخت آتون ، ثم بـدّل الفرعون إسمه تبعـاً لذلـك وأصبـح يـُدعى آخن آتـون (آتون النافع) ، ثم أمـر الفرعون بإغلاق المعـابد القديمـة كلهـا وتحطيـم تمـاثيل الآلهة الأخرى ومحو أسمائها في كل أنحاء مصـر . وكان الفرعون يكـنّ كرهـاً فريـداً للإلـه

آمون وأمر بمحو هذا الإسم حتى من إسم والده آمونحوتب الثالث . ولكن الثورة الوحدانية لم تتحقق بسبب مقاومة الكهنة الشديدة ، وإن كانت مخططها هو الفرعون بذاته . وقد إستغل هؤلاء الكهنة الإستقلال الإقتصادي الذي كانت النومات ما تزال تتمتع به ، وإلى المستوى الذي كانت عليه إصالة العلاقات الثقافية والدينية المترسخة في ذهنية المصريين العاديين ، وعلى هذا الأساس نجح الكهنة في إحياء العبادات السابقة .

إذا إستثنينا زرادشت وماني وبوذا من بين الأنبياء ، فإن شعوب العالم لم تر في تأريخها أنبياءً بقدر ما إدعت بهم المجتمعات السامية ، إذ إعتبر العبريون كل رؤساء سُبّط بني إسرائيل أنبياءً ، ولعل الطبيعة الجغرافية والمناخية عند هذه المجتمعات هي من أهم الدوافع لظهور مثل هذه الظاهرة في بلادهم . ومع ذلك ، فإن بعض عبارات العهد القديم تشير إلى وجود صفات إلهية في الأشجار والحيوانات ، الإعتقاد الذي ظل بين العبريين حتى زمن النبي حزقيال إذ ترى في معبد عصره في القدس صوراً لأنواع من الحيوانات والزواحف ، وحتى أن العهد القديم يجعل من الأنبياء (الآباء) الأوائل عبدة آلهة كثيرة ، وبظهور موسى يبدأ طور إنتقالي جديد من مرحلة النبوة والأحلام إلى مرحلة الرسالة والكلام مع الإله الواحد مباشرة كما جرى لموسى عند جبل سن بشر بسيناء أسفرت عن إتفاق إلتزم به موسى لكي يُبلّغ بها قومه ، وقد توفي موسى عند بدأ دخوله إلى فلسطين وخلفه في القيادة يشوع ، ومع كل وصايا موسى ، فقد بدأ العبريون يقدسون الإله بعل الكنعاني وإقتبسوا الفحش المقدس والبكاء على تموز (الإله الذي كان يموت صيفاً ويعود إلى الحياة بالربيع) . وعلى كل حال ، فقد بدأت حركة جديدة عند رؤساء سُبط بني إسرائيل لعبادة يهوه ونبذ الشرك والطقوس الوثنية ، وسمى دعاتها أنفسهم بالأنبياء ، ولم يكونوا جميعهم على نمط واحد ، وشاع نوع من التنبؤ عندهم مشابه للتنبؤ الكنعاني وأعتبروا بيناتهم من عمل روح مقدسة ، ولم تكن النبوة قد إستحدثها العبريون حيث نعرف عن وجودها في ماري (تل الحريري قرب آلبو كمال) ومارسها فئة أطلق عليهم

إسم موخخو . ومن أنبياء العبريين جاد ، ناثان ، إيليا ، عاموس ، إليشع ، إرميا ، ناحوم وحبقوق ويوسف ودانيال . وقد نقل كل من سنحاريب الآشوري ونبوخذ نصر البابلي عددا من هؤلاء الأنبياء مثل يونس ودانيال وحننانيا وعزرا وقاما بتشريدهم في أنحاء مختلفة من بلاد وادي الرافدين . وعندما سقطت بابل بيد الإخمينيين وفي إبتداء حكم صدقيا ملك يهوذا يقول النبي إرميا «أن حننيّا بن عَزَور النبي من جبعون كلمني في بيت الرب أمام الكهنة وكل الشعب قائلاً هكذا تكلم رب الجنود إله إسرائيل قائلاً قد كسرتُ نير ملك بابل في سنتين من الزمان أرد إلى هذا الموضع كل آنية بيت الرب التي أخذها نبوخذ ناصر ملك بابل من هذا الموضع وذهب بها إلى بابل» [إرميا ٢٨ : ١ - ٦] ومن الغريب أن بعض الصراعات كانت تظهر أحياناً بين أنبياء بني إسرائيل ويقومون بتكذيب أقوال بعضهم البعض [إرميا ٢٩ ، ٣٠] . وقبل أكثر من ألفي عام ولد عيسى ابن مريم من دون أب معروف وحسب التقاليد القديمة عند شعوب شرقي البحر المتوسط وسمي في البداية عمانوئيل «معنا إيل» ، وقد سُمي كذلك بالمسيح على أساس أن إيل مسحه بروح القدس ، وقد جعل رسل يسوع المسيح من تبيهم ليس رسولاً فحسب ، وإنما إبناً للإله إيل . وكتاب العهد الجديد يجمع آراء هؤلاء الذين نشروا شهادتهم بشكل مبسط عن المسيح كل على طريقته وبصيغة المتكلم والمخاطب والغائب وذلك إستمراراً للتقاليد العبرية التي لم يقبلها المحافظون منهم . وقد نزلت روح إيل إلى عند المسيح أثناء تعميده في الماء بشكل حمامة ، لذلك إعتبر نفسه إبن الله الحبيب وبه كان مسروراً [إنجيل متي ١٧ : ٦] ، وإلتزم بنفسه ببعض التقاليد اليهودية مثل القيام بالصلاة خفية [متي ٦ : ٥] وتقديم القرابين كما أمر بها موسى [متي ٨ : ٤] ، إلا أنه لم يلتزم بتقاليد يوم السبت العبرية [متي ١٢ : ١] . ومع كل ما يقال عنه ، فإن إسمه قد ورد في القرآن كرسول الله مرات عديدة «وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل اني رسول الله إليكم مصدقاً لما بي يديّ من التوراة ...» [الصف ٦] . وبعد ستة قرون ، عندما بلغ قُثَم بن عبد اللات (النبي محمد بن عبد الله)

سن الأربعين مثل موسى «ولما كملت أربعون سنة ظهر له ملاك الرب في برية جبل سيناء في لهيب نار عليقة» [أعمال الرسل ٧ : ٣٠] ، إعترف الله بـه في غـار حـراء عـن طريـق جبـرائيل رسولاً «وما محمد إلا رسول قد خلـت مـن قبـل الرُسُلُ» [آل عمـران ١٤٤] .
كان هذا الرجل ينتمي ، في الواقع ، إلى أسرة مسؤولة عن الأمور الدينية في الكعبة مركـز أصنام وأنصاب آلهة القبائل العربية ، ومن خلال هذه المسؤولية إطلع على المشاكل الدينيـة والدنيـوية لمجتمعه المتخلف وواقع زعماء القبائل الذين كانوا يزورون الكعبة ويناقشون مثل هذه المسائل ، لذلك دارت أحلامه وتنبؤاته حول إنهاء ذلك الصراع العقائدي الدائـر بـين هؤلاء ، وكان منذ صغره ثائراً على أغلـب العلاقـات الـتي كـانت تسـود بـين الأعـراب .
وهكذا شعر منذ بداية شبابه أن شأنه في المستقبل سـيكون عظيمـاً وسـيُعتبر أحـد الأوليـاء الصالحين في التأريخ على أساس أن الله يبعث «في كل أمة شهيدا عليهـم مـن أنفسـهم » كما يورد في القرآن ، وعليه فإنه لم يشعر بأقل منزلة عن الذين سبقوه في إصـلاح عقيـدة المجتمع ، وقد أشار القرآن إلى أن السيد المسيح قال «يا بني إسرائيل أني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يديّ من التوراة ومبشراً برسول يـأتي مـن بعـدي إسمـه أحمـد فلمـا جـاءهم بالبينـات قالوا هذا سحر مبين« [الصف ٦] ومع ذلك فقـد ظـلّ محمـد بشـراً بنظـر الله الذي أمره أن يقول « إنما أنا بشر مثلكم » [الكهف ١١٠] .

وعلى العمـوم ، فإنه ليس من وظـائف الرسـل مـا هـو مـن عمـل المدرسـين ومعلمـي الصناعات ، كما يقول الأستاذ الإمام محمد عبده . فهم لم يأتوا لتعليم الناس بتأريخ الأمـم ، ولا تفصيل ما يحويه عالم الكواكب ولا ما تحتاج إليه النباتـات في نموهـا ، ولا مـا تفتقـر إليه الحيوانات وغيرها ، فالمقصود بالنبـوة هو توجيه النظر إلى حكمة المبدع . أما التفاصيل العلمية فأبحاث يطلبها كل من يريد التوسع في مجالاتها العلمية . ومع كل ما جـاء في بحثنـا ، فإن التوراة والإنجيل والقرآن يعتبرن لحد اليوم دساتير اليهود والمسيحيين والمسلمين تحـدد سلوكهم الدنيوية بناءً على البنية العقائدية للمجتمعات السامية القديمة .

الفصل السادس

المعتقدات الكوردية
وعلاقاتها بالأديان التوحيدية العالمية

عند التطلع على أصول المعتقدات الدينية السنكريتية السائدة بين عدد من الطوائف الكوردية ، ترى أحياناً أحاديثاً ترتبط ببعض المبادئ الروحية الواردة في كتب الأديان التوحيدية التي ترجع أصولها إلى ثقافات السكان المحليين لوادي الرافدين والهنود الآريين القدماء وقصصها مستقاة من بعض الأساطير كانت تسود على المعتقدات الدينية للشعوب القديمة في غربي قارة آسيا واليونان . ومما لا شك فيه أن الوطن الكوردي شهد لآلاف من السنين نظام البوليثيزم *Polytheism* وتقاليد عبادة الآلهة المتعددة حتى العصر الميتاني ، وكان هذا الوطن كذلك من أقدم المراكز التي قامت فيها الحركة المونوثيزية *Monotheism* (ثورة التوحيد) التي إستطاعت الأميرة الميتانية تادو حيبا أن تنقل مبادئها إلى مصر أيام الأسرة ١٨ من المملكة الحديثة للفراعنة . ولعل أهم من ذلك هو ظهور النبي زرادشت في السهول الشرقية لكوردستان (سلماس) ودعوة الناس إلى عبادة إله النور والخير الواحد آهورا مازدا مُجسّد الحق والعدل والسلام في كافة أرجاء الكون والمناهض لقوى الشر في الوجود المتمثل بأهريمن (الشيطان) . وبناءً على هذه الحقيقة ، فإن فكرة التوحيد ظهرت في بلاد الكورد منذ أواسط الألف الثاني قبل الميلاد ترسخت الزرادشتية على قاعدتها فيما بعد رغم إلصاق ظاهرة الثنائية عليها . وقد إستفاد العبريون الذين شرّدهم سنحاريب الآشوري ونبوخذنصر الكلداني في هذه البلاد من العقائد والمبادئ التوحيدية لآهورا (آسورا) التي كانت متجسدة في ذهنية سكانها منذ أمد بعيد . وعندما سقطت دولتي آشور وبابل الوثنيتين ، فُتحت أبواب الحرية الدينية لهؤلاء خلال

العصرين الميدي والإخميني ، فبدأ نساخوهم وكَتَبَتُهُم يعيدون النظر في أسفارالعهد القديم ويدونون القصص بالأسلوب الذي يتوافق مع أوضاعهم المستحدثة في الإمبراطورية الإخمينية . وبناءً على هذا الترابط بين العبريين وسكان هذه الإمبراطورية ، أبقت اليهودية بعض مبادئها التي إمتزجت بالثقافة الهندو – الآرية في ذهنية الكورد المزديين (عبدة آهورا) وإبقاء أعضاء المجمع الإلهي بصفة ملائكة تحت إشراف رئيس المجمع وتوزيع إدارة أمور الكون بينهم . وبإسم الملائكة كان الماگوش (المجوس) الميديون يقومون بإدارة المعابد ويتابعون التقوى فيها للإله الواحد القهار . وبعد أكثر من ٥٠٠ عام من سقوط بابل بيد كورش الإخميني ظهر المسيح في محيط يهودي بفلسطين وجعل رسله من أقواله بإسم الإنجيل عهداً جديداً للكتاب المقدس ، وبإنتشار هذه الأقوال في كوردستان ، بدأت تظهر بين سكانها بعض المذاهب الدينية المتشبعة بالمبادئ المحلية المثرائية وإرشادات المسيح وخاصة المذهبان النسطورية واليعقوبية . وعندما أغار المسلمون الأوائل على ديار الكورد ، إلتزم أغلب الزرادشتيين من سكانها جانب الخوارج ، بل إستطاعوا أن يقودوا أحياناً حركة الخارجية في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، ومن هؤلاء تفرعت بعض الفرق التي حافظت على مبادئها الدينية الميثرائية القديمة تحت ظل أسماء إسلامية مستحدثة وإشتهر أبنائهم بالإزدية والعلوية والكاكائية نظموا أنفسهم سراً تحت تأثير معتقداتهم القديمة ومستحدثات العصر الإسلامي الجديدة سنشرح واقعهم مختصراً كما يلي :

١) الإزدية :

يقول صاحب مقال (اليزيدية أو عبدة إبليس) المنشور في الصفحات ٣٩٣ – ٢٩٨ (المجلد ١٣ ، الجزء السادس) من مجلة المقتطف (١ آذار ١٨٨٩م / ٢٩ جمادي الثاني ١٣٠٦ هـ) أن «اليزيدية فرقة من الأكراد الخوارج » . وبعد إلصاق بعض الإفترات عليهم ، يقول أن كتابهم المكتوب بالعربية (والأصح بالكوردية) يتطرق إلى قضية الخلق

على النمط التوراتي ، ثم يشير بصورة غير حقيقية إلى أن أحد النساطرة ساعدهم في تأليف هذا الكتاب ، ومما جاء فيه أن الظلمة كانت تشمل الكون قبل ما يخلق ا لله السماوات والأرض ، فتعب من الرفرفة على المياه وخلق ببغاء وتسلى به أربعين ألف سنة ثم إغتاظ منه وقتله فتكونت الجبال والأودية من ريشه والجو من أنفاسه ، ثم صعد ا لله وخلق الجلد الجاف وعلقه بشعره من رأسه . وبعد ذلك خلق ستة آلهة أخرى من جوهره وهم الشمس والقمر والفجر والشفق ونجم الصبح وبقية النجوم والدراري السبع وصنع كل إله فرساً يركب عليها ويقطع بها الفضاء وكلها تتكلم باللغة الكوردية وهي لغة الفردوس . وبعد الكلام عن خلق الملائكة وآدم وحواء وقصة الطوفان هناك في هذا المقال إشارة إلى إعتماد الإزديين على القصص الواردة في التوراة والإنجيل والقرآن بصورة محرفة.

وبعد عقد من الزمن ، جاء الأب أنستاس الكرملي البغدادي ، المتعصب الشديد لمذهبه الكلداني ، وأحد أشهر الحاقدين للمعتقدات الكوردية المحلية ، ونشر مقاله (اليزيدية) في السنة الثانية لمجلة المشرق عام ١٨٩٩م ، صب فيه جام غضبه على الإزدية بكل ما أوتي من كلام لاذع وذلك بناءً على علاقته المباشرة معهم على حد قوله . فبصورة مغايرة للحقيقة يقول في الصفحة ٣٢ - ٣٣ «ليس من ديانة تتغير على مر الأعوام لا بل على ممر الأيام مثل ديانة أتباع يزيد ... وربما كان سبب تلونهم في الآراء الدينية عدم وجود كتب سندية يعتمدون عليها في تعاليمهم الأخروية والدنيوية ... وعليه لكل واحد من هذه الشيعة الممقوتة أن يقول ما نطق به بديع الزمان صاحب المعقول والمنقول ...» . وبعد سرد غير واقعي لدور الشيخ عادي بن مسافر في إنشاء مبادئ الدين الإزدي يبارك الكرملي عمليات القتل العام التي قامت بها القوات العثمانية في القرى الإزدية ،وعلى هذا الأساس يشير إلى أن «المسلمين لما وقفوا على كنه ديانة اليزيديين وأصولها الفاسدة أصلوهم ناراً حامية لِما في بدعتهم ما ينافي الدين المحمدي ، فأمسى اليزيدية ممقوتين من المسلمين أهل السنة لقولهم بأن ا لله بعث رسولاً

من العجم ... وما زال المسلمون يضايقون أهل هذه البدعة الغريبة حتى ألجأوهم إلى الفرار إلى جبال سنجار واستحكموا فيها . غير أنه لما كانت بدعتهم تُعظم العجم (؟) وتجلهم إذ كانوا ينتظرون منهم مجئ نبيهم من بلادهم تزاحم أهل فارس (؟) على الإنخراط في سلك هؤلاء المبتدعين و لم تكن يومئذ بلاد فارس إسلامية كما هي اليوم ، بل كانت يغلب على سكانها الديانة المانوية أو الثنوية ، مما زال الزنادقة أو المزدكية أو من ضاهاهم بقصائدهم يدخلونها أفواجاً حتى رأى لليزيدية في ذلك الفوز والنصر من الله ، فغلب إذ ذاك العنصر العجمي أو الفارسي أو الكردي على العنصر العربي أو الشرقي وأثر هذا التغلب في الديانة اليزيدية نفسها . فإن لغتهم الدينية بعد أن كانت عربية (؟) غدت فارسية (؟) أو كردية ، وبعد أن كانت ديانتهم تقرب من الإسلامية (؟) في عقائدها وشعائرها ورسومها إبتعدت عنها وإقتربت من المانوية (؟) ، فإن أتباع يزيد يكرمون إلى يومنا هذا الشمس والقمر وسائر الكواكب والنار والماء وسائر العناصر والسحاب والبرق وسائر الأحداث الجوية والعلوية وأخذوا يعظمون ما يسمونه بالمبدأين الأوليين كما يسميها الثنوية وهما الخير والشر ، النور والظلام ... إلخ»(١) .

ومن جهة أخرى ، نشر أحمد تيمور ، الكوردي المنشأ ، مقالاً في الجزء الأول من المجلد ٤٨ من مجلة (المقتطف / ١ كانون الثاني ١٩١٦ / ٢٥ صفر ١٣٣٤ هـ) بعنوان (اليزيدية وبحث عن منشأ معتقدهم) يشير فيه إلى أن في كتب الملل والنحل ذكر لفرقة من الأباضيّة يدعون باليزيدية وهم أتباع رجل من الخوارج إسمه يزيد بن أبي أنيسة وهو غير المحدث المشهور كان بالبصرة ثم إنتقل إلى أرض فارس وكان من زعمه أن الله تعالى سيبعث رسولاً من العجم وينزل عليهِ كتاباً جملة واحدة ينسخ به الشريعة الإسلامية

---

(١) الأب أنستاس الكرملي البغدادي ، اليزيدية ، مجلة المشرق ، بيروت ، السنة الثانية ١٨٩٩ ، ص٣٥ وما بعدها .

ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن وليست هي الصابئة الموجودة بحرّان وواسط . فذهب الأب أنستاس والعلامة اليازجي إلى أن يزيدية اليوم هم من بقية هذه الفرقة وجنحاً لهذا الرأي لإتحاد الفرقتين في النسبة ووجود كتاب مزعوم تنزيلهُ . ومع سرده لهذه الرواية ، فأحمد تيمور لا يتفق معها ولا يجد علاقة فيما بين هذه وتلك بل رأيه هو أن «أتباع ابن أبي أنيسة إنقرضوا فيما إنقرض من الفرق العديدة التي لا وجود لها الآن» ، ويشير إلى «أن نسبة يزيدية اليوم إنما هي ليزيد بن معاوية على التحقيق كما يدّعون أنفسهم» . وعلي حد زعمه ، فإن للإزدية لم يكن وجود وذكر في التأريخ قبل القرن السادس الهجري حتى ظهر الشيخ عديّ بن مسافر في جبال هيكاري موطن الكورد . وقد ظفر أحمد تيمور بنسخة عتيقة من عقيدة اللإزديين ناقصة من آخرها حيث يورد فيها «أن يزيد بن معاوية رضي ا لله عنه إمام وإبن إمام وولي الخلافة وجاهد في سبيل ا لله ونقل عنه العلم الشريف والحديث وأنه برئ مما طُعن فيه الروافض من أجل قتل الحسين رضي ا لله عنه وغير ذلك منبوذ ومهجور الطاعن فيه »(٢) . ومن هذا المنطلق الخاطئ يقول أحمد تيمور أن إعتقاد الإزدية نشأ في يزيد ، فتولّه أولاً تبعاً لرأي شيخهم ثم جروا فيه على ما جروا عليه من الغلوّ في غيره فجعلوه ولياً ثم نبياً وما زالوا به حتى إتخذوه إلهاً من الآلهة السبعة حيث تمادوا في الضلال وإستغرقوا في السخافات والأوهام . ثم يقول «أن اليزيدية لم يكونوا إلا طائفة من الصوفية ثم صارو من غلاتهم وما زالوا يتمادون في الغي حتى باينوا جميع الفرق الإسلامية وخرجوا من الإسلام جملة»(٣) . وفي النتيجة رأى أحمد تيمور أن تكوين الطائفة الإزدية كان على يد الشيخ عديّ بن مسافر وسميت بالعلوية

---

(٢) أحمد تيمور ، اليزيدية وبحث عن منشأ معتقدهم ، مجلة المقتطف ، الجزء الأول ١٩١٦ ، ص ٦٢ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٦٣ .

نسبة إليه وعقيدتهم تطورت في أطوار بعد إنحرافها عن الإتجاه الإسلامي أيام الشيخ حسن بن عديّ(٤) . وقد نشرت إدارة مجلة المقتطف في ١١ أكتوبر من عام ١٩١٦م رأياً آخراً في الجزء الرابع من المجلد التاسع والأربعين مفاده أن الإدارة غير متفقة مع آراء أحمد تيمور حول موضوع الإزدية المنشورة في مجلتها ، لذلك رأت بعد خمسة أعوام أنه من الأحسن ترجمة مقال *A. Mingana* المنشور في الصفحات ١١٧ – ١١٩ من مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية عام ١٩٢١ *JRAS 1921* من الإنجليزية إلى العربية .

وبعد الحرب العالمية الأولى وعقب نشوء المملكة العراقية ، ظهر السيد عبد الرزاق الحسني مهتماً بالإزدين ومعتقدهم الديني ، فنشر عام ١٩٢٩م كتاباً بعنوان (اليزيدية أو عبدة الشيطان) طُبع بمطبعة الفلاح ببغداد ثم طُبع بمطبعة العرفان بصيدا في لبنان عام ١٩٣١م بعنوان (عبدة الشيطان في العراق) ، وقد غيّر السيد الحسني هذا العنوان إلى (اليزيديون في حاضرهم وماضيهم) وجدد طبع كتابه في السنين ١٩٥١م ، ١٩٥٣م ، ١٩٦١م ، ١٩٦٨م ، ١٩٧٤م . ومن جملة ما يمكن أن يقال عن هذا الكتاب أنه مدخل جيد لدراسة الإزديين وعقيدتهم الدينية من قبل مؤرخ لم يجيد اللغة الكوردية و لم يعش بين أفراد هذه الطائفة خلال فترة دراسته لأحوالهم ، كما كان الحال كذلك مع الأستاذ عباس العزاوي مؤلف كتاب (اليزيدية وأصل عقيدتهم ، بغداد ١٩٣٥م) ، في حين رافق صديق الدملوجي مؤلف كتاب (اليزيدية ، الموصل ١٩٤٩م) الإزديين منذ أن كان في العشرين وحتى الخمسين من عمره كما يذكر ذلك في قسم الإهداء من كتابه . ومن أحسن الدراسات التي نُشرت حول الموضوع ذاته قبل ظهور كتاب الدملوجي هو ذلك المقال المنشور من قبل السيد قيصر صادر ، عضو جمعية العاديات السورية بعنوان (اليزيدية ، عقائدهم وتقاليدهم ، مجلة المقتطف ، المجلد الثامن والثمانون ، الجزء الثالث ١٩٣٦م) ، ثم « لم تحظَ فئة دينية صغيرة من عناية الباحثين في أمرها ، وشدة إقبالهم على الكتابة في أحوال ماضيها وحاضرها ، كما يقول الأستاذ كوركيس عواد في مقاله ، بمثل ما حظيت

(٤) نفس المصدر ، ص ٦٤ .

به «الإزدية» ، تلك الفرقة الدينية القليلة العدد ، التي يقطن أبناؤها اليوم في بعض قرى قضاء الشيخان وقضاء سنجار في شمال العراق وفي بعض أنحاء شمالي سوريا وجنوبي تركية ، وفي مواطن من إيران والقفقاس كما يقول(٥) .

---

(٥) لقد نشر الأستاذ كوركيس عواد مقاله الخاص حول مراجع ومصادر الدراسات الإزدية في مجلة (الشرق) عام ١٩٦٩م ، ص ٧١٠ وما بعدها .

ينحصر غرض هذا الباحث العراقي القدير في جهده هذا ، كما يشير هو إلى ذلك ، أن يضع بين أيدي الباحثين والمتتبعين ، ثبتاً (بيبليوغرافياً) كاملاً ، أو قريباً من الكمال ، ينطوي على ذكر ما كُتب عن «الإزدية» قديماً وحديثاً ، ويدخل في ذلك : الكتب والرسائل والمقالات والفصول والنُبَذ ، سواء أكانت مؤلفة باللغة العربية ، أم موضوعة بغيرها من لغات الشرق والغرب ، وسواء أكان ما كُتب عنهم قد طبع ، أم ما زال مخطوطاً . وقد بذل جهداً عظيماً ووقتاً طويلاً في جمع ما تفرّق من هذه المراجع ، وفيها العربي والتركي والفارسي والكوردي والسرياني والأرمني ومما كُتب بلغات الشرق ، وفيها الإنكليزي والفرنسي والألماني والإيطالي والإسباني والروسي واللاتيني والتشيكي والفنلندي وغيره مما كُتب بلغات الغرب . فرجع كوركيس عواد في سبيل ذلك إلى أمهات دور الكتب في العالم ، مستقصياً ما حَوَتْه فهارسها من مصادر عن «الإزدية» ومنها مكتبة المتحف العراقي في بغداد ، ومكتبة المتحف البريطاني في لندن ، ومكتبة الكونكرس في واشنطن ، ومكتبة لينين في موسكو ، والمكتبة الوطنية في باريس ، ومكتبة معهد آسيا في لينينغراد . كما حرص ما أمكن على ذكر اسم الكاتب ، وعنوان البحث ، ومحل طبعه ، والسنة التي طُبع فيها ، وعدد صحائفه ، إلى آخر ما تجب الإشارة إليه في مثل هذه «البيبليوغرافيا».

وقد قسم هذه المراجع بين قسمين رئيسيين :

الأول : ما ألّف عن الإزدية باللغة العربية ، وبغيرها من لغاتٍ مكتوبة بحروف عربية .

الثاني : ما ألّف باللغات الإفرنجية المكتوبة بالحروف اللاتينية . أما ما كان منها مكتوباً بالحروف السلافية ، كالروسية مثلاً ، فقد حوّل كتابته إلى حروف لاتينية لتسهل قراءته وتتسنى طباعته في المطابع العراقية .

رتّب كوركيس عواد هذه المراجع ، العربية والإفرنجية ، بحسب أسماء مؤلفيها ، على ما إشتهر به كل منهم . فعباس العزّاوي ، تجده في «العزّاوي» ، وأحمد تيمور ، في «تيمور» ، وهكذا . ثم إتخذ بعض الرموز مراعاةً للإختصار وعلى النحو التالي :

أ	وجه الورقة	ب	ظهر الورقة	ت	توفي ، المتوفي	ج	جزء ، مجلد
ص	صفحة	ط	طبعة	ظ	أنظر	ع	عدد
م	ميلادي	مط	مطبعة	ه	هجري ، سنة هجرية		

AJSL	The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
BEO	Bulletin d'Études Orientales (Damas-Beyrouth).
BKO	Beiträge zur Kenntnis des Orients.
BSNG	Bulletin de la Société Neuchâteloise de Géographie (Neuchâtel).
DWAW	Denkschriften der Wien Akademie d. Wiss. (Vienne).
EI	Encyclopaedia of Islam (Leiden).
GAL	Brockelmann: Geschichte der Arabischen Litteratur.
GSAI	Giornale della Societa Asiatica Italiana (Roma).
ILN	The Illustrated London News (London).
JA	Journal Asiatique (Paris).
JAOS	Journal of the American Oriental Society.
JRAI	Journal of the Royal Anthropological Institute (London).
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society (London).
JRCAS	Journal of the Royal Central Asian Society (London).
JRGS	Journal of the Royal Geographical Society (London).
MFO	Mélanges de la Faculté Orientale (Beyrouth).
OLZ	Orientalische Literatur Zeitung.
OM	Oriente Moderno (Roma).
RANL	Rendiconti dell' Accademia Nazionale dei Lincei (Roma).
REI	Revue des Études Islamiques (Paris).
RHR	Revue de l'Histoire des Religions (Paris).
RMM	Revue du Monde Musulman (Paris).
ROC	Revue de l'Orient Chrétien (Paris).
RSO	Rivista degli Studi Orientali (Roma).
SMSR	Studi e Materiali di Storia delle Religione (Bologna).
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (Wien).
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

آل بكر (ابراهيم بن محمود) :
— كتاب في اليزيدية . (لم يُطبع . حدّثني الاستاذ عبد المنعم الغلامي، في ٢٧/ ١/١٩٦٢ ، أنّ صديق الدملوجي ، اتّخذ هذا الكتاب أساساً لكتابه « اليزيدية »، بعد أن تزوّج من ابنة مؤلفه ، وانتقلت أرملة المؤلف وابنها الصغير يومذاك ، عبدالله بكر ، عند الدملوجي) .

الآلوسيّ (أبو الثناء شهاب الدين محمود ، ت ١٢٧٠ هـ ١٨٥٤ م) :
— اليزيدية . (« نشوة المدام في العود الى مدينة السلام » . مط الولاية — بغداد ١٢٩٣ هـ ؛ ص ٩٨) .

ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي بن محمد ، ت ٦٣٠ هـ ١٢٣٢ م) :
— عدي بن مسافر . (« الكامل في التاريخ » ١١ : ١٩٠ ط. ترنبرغ Tornberg في أبسالة ١٨٥١ ؛ حوادث سنة ٥٥٧ هـ) . وللكتاب طبعات أخرى مختلفة .
— : الهكّاريّ . (« اللباب في تهذيب الأنساب » ط. القدسي ٣ [القاهرة ١٣٦٩ هـ] ص ٢٩٢) .
— : اليزيديّ . (« اللباب في تهذيب الأنساب» ٣ : ٣٠٨—٣٠٩) .

ابن تغري بردي (جمال الدين أبو المحاسن يوسف ، ت ٨٧٤ هـ ١٤٦٩ م) :
— عَديّ بن مُسافر . (« النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » ٥ : ٣٦١—٣٦٢ ط. دار الكتب المصرية — القاهرة ١٩٣٥ = ٣ : ١٠٨—١٠٩ ط. بوبر Popper في ليدن) .

ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد الحرّاني ، ت ٧٢٨ هـ ١٣٢٧ م) :
— الرسالة السَّنيّة الى الطائفة العَدَويّة . (منها نسخة خطية في : خزانة الأوقاف العامة ببغداد [طلكس . الرقم ٧٠٠٢ (١)] في ٧٨ ص، تاريخها ١٢١٥ هـ ١٨٠٠ م . وفي الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية [الرقم ٢٠٧ مجاميع : تيمورية — عقائد] نسخة أخرى بعنوان « رسالة الإمام ابن تيمية الى بني عدي بن مسافر ») .
— : الرسالة العَدَوية : كتبها الى بيت الشيخ عدي بن مسافر . (ورد ذكرها في « أسماء مؤلفات ابن تيمية » لابن قيّم الجوزية . تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجّد . دمشق ١٩٥٣ ؛ ص ٣٠ الرقم ٦) . ومنها نسخة خطية في : مكتبة جستر بيتي في دبلن Arberry ٣٥٣٧ (٤) الورقة ٤١ ب—٤٣ أ) .
— : سؤال يزيد بن معاوية . (منه نسخة خطية في خزانة جامعة برنستن برقم Y 373 وعنها نسخة مصورة في ١١ ورقة كانت في خزانتنا ثم آلت الى مكتبة معهد الدراسات الاسلامية العليا في جامعة بغداد) .
— : الوصية الكبرى الى أصحاب الشيخ عدي بن مسافر الأموي . (طُبعت ضمن « مجموعة رسائل ابن تيمية » ١ [المط الشرقية — القاهرة ١٣٢٣ هـ] ص ٢٦٢ — ٣١٧) .

ابن جميل (أبو فراس عبيد الله بن شبل بن أبي فراس ، أصله من منطقة الفرات) :
— ردّ على الرافضة واليزيدية المخالفين للملة الاسلامية المحمدية . (منه نسخة بخط المؤلف ، فرغ من تأليفها في ١٧ شهر رجب سنة ٧٢٥ هـ ١٣٢٤ م . في خزانة كتب كوپريلي محمد پاشا باستانبول ، برقم ١٦١٧ . أنظر : دائرة المعارف الاسلامية . الملحق [بالفرنسية] ص ١٢٧ ؛ وتاريخ اليزيدية : للعزاوي . ص ٨١ - ٨٤) .

ابن خلكان (القاضي أحمد ، ت ٦٨١ هـ ١٢٨٢ م) :
— الشيخ عدي بن مسافر ... الذي تُنسب اليه الطائفة العَدَويّة . المتوفى سنة ٥٥٥ وقيل ٥٥٧ هـ . (« وفيات الأعيان » ١ [ط. بولاق الأولى ١٢٧٥ هـ] ص ٤٤٨ - ٤٤٩) . وللكتاب طبعات أخرى مختلفة .

ابن شاكر الكتبي (محمد ، ت ٧٦٤ هـ ١٣٦٢ م) :
— الحسن بن عدي بن مسافر . (« فوات الوفيات » ١ (بولاق ١٢٨٣ هـ) ص ١٢٣ — ١٢٤) . وللكتاب غير هذه الطبعة .

ابن العبري (أبو الفرج غريغوريوس ، ت ٦٨٥ هـ ١٢٨٦ م) :
— شرف الدين محمد بن الشيخ عدي . (« تاريخ مختصر الدول » . ط . پوكوك Pococke أكسفرد ١٦٦٣ م. ص ٥٠٩ = ص ٤٩٦ ط. صالحاني . بيروت ١٨٩٠) .

ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي ، ت ١٠٨٩ هـ ١٦٧٨ م) :
— تاج العارفين شمس الدين الحسن بن عدي بن أبي البركات بن صخر بن مسافر . (« شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب » ٥ [القاهرة ١٣٥١ هـ] ص ٢٢٩ - ٢٣٠) .
— : الشيخ عَدي بن مسافر بن اسماعيل الشامي ثم الهكّاري . (« شذرات الذهب » ٤ [١٣٥٠ هـ] ص ١٧٩ — ١٨٠) في حوادث سنة ٥٥٧ هـ .

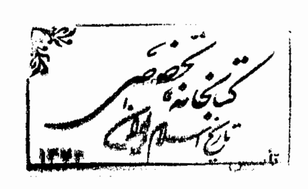
ابن الفُوَطي (كمال الدين ابو الفضل عبد الرزاق ، ت ٧٢٣ هـ ١٣٢٣ م) :
— نبش قبر الشيخ عدي وإحراق عظامه سنة ٦٥٢ هـ (« الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة »[1] . تحقيق الدكتور مصطفى جواد . بغداد ١٣٥١ هـ . ص ٢٧١ — ٢٧٢) .

ابن قُتَيْبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم ، ت ٢٧٦ هـ ٨٨٩ م) :
— الاختلاف في اللفظ والردّ على الجهمية والمشبّهة . (مط . السعادة - القاهرة ١٣٤٩ هـ ؛ ص ٤٧) .

ابن كثير (عماد الدين ، ت ٧٧٤ هـ ١٣٧٢ م) :
— الشيخ عَدي بن مسافر . (« البداية والنهاية في التاريخ » ١٢ [القاهرة ١٣٥٨ هـ] ص ٢٤٣ في حوادث ٥٥٥ هـ) .

---

١) شك محقق الكتاب ، بعد نشره إياه ، في نسبته الى ابن الفوطي .



ابن الوردي (أبو حفص زين الدين عمر بن مظفر ، ت ٧٤٩ هـ ١٣٤٨ م) :
— الشيخ عدي بن مسافر . (« تاريخ ابن الوردي » ٢ [المط الوهبية — القاهرة ١٢٨٥ هـ] ص ٦٤—٦٦) .

أبو السُعُود العمادي (محمد بن مصطفى ، ت ٩٨٢ هـ ١٥٧٤ م) .
— فتوى في تحليل قتل اليزيدية . (بالتركية ، وترجمتها بالعربية . أصدرها أبو السعود أفندي بأمر السلطان سليمان القانوني . منها نسخة خطية في خزانة أمين بك الجليلي بالموصل . ظ : مخطوطات الموصل للدكتور داود الجلبي . ص ٢٦٤ الرقم ٩) .

أبو صهيو [توقيع مستعار] :
— في قضاء الشيخان : اليزيديون وعاصمتهم . (جريدة « المِثال » الموصلية . العدد الصادر في ١٥ شباط ١٩٥٢) .

أبو طالب خان (هو أبو طالب ابن حاجي محمد خان التركي ، ت ١٢٢١ هـ ١٨٠٦م) :
— اليزيدية . (« رحلة الى أوربة » . ألّفها بالفارسية ، ونشرها آية مرزا حسين علي ، في كلكتة ، بُعيد وفرة مؤلفها . ونُقلت هذه الرحلة الى الانكليزية ، والفرنسية ، والهولندية . ونقلها الدكتور مصطفى جواد من الفرنسية الى العربية ، وهو مَعْنيّ بطبعها الآن . وراجع القسم الافرنجي من المَراجع عن اليزيدية ، باسم: Aboul Taleb Khan

أبو الفداء (الملك عماد الدين، ت ٧٣٢ هـ ١٣٣١ م) :
— عدي بن مسافر الهكاري . (« المختصر في أخبار البشر» طبعة ريسكي Reiske وأدلر Adler ٣ (كوبنهاغن ١٧٩١) ص ٥٨٤ في حوادث ٥٥٧ هـ — ٣ (المط الحسينية — القاهرة ١٣٢٥ هـ) ص ٤٠) .

أدهم (الدكتور اسماعيل أحمد ، ت ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م) :
— نقل من التركية الى العربية ، كتاب « يزيدبلر قزي » لرفيق خالد . ظ : رفيق خالد .

أرسلان (الأمير شكيب ، ت ١٣٦٦ هـ ١٩٤٦ م) :
— المذهب اليزيدي . (« أناتول فرانس في مباذله » . تأليف : جان جاك بروسون، مع خلاصة محادثات مع أناتول فرانس لنيقولا سيغور . (المط العصرية — القاهرة ١٩٢٦ ؛ ص ٦٥—٦٦) .

أرملة (الخوري اسحق، ت ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤ م) :
— موقف اليزيدية من المسيحيين . (« القُصارى في نكبات النصارى» . [طُبع بتوقيع : « شاهد عيان » ، ولم يُذكر فيه اسم المطبعة ولا سنة الطبع] . ص ٣٦٩ ٣٨٣) . ذكر فيه ما بذله اليزيدية ، ولا سيا حمو شرو كبيرهم في سنجار ، لحماية المسيحيين هناك في الحرب العالمية الأولى .

الاسفراييني (أبو المظفر عماد الدين ، ت ٤٧١ هـ ١٠٧٨ م) :

— يزيدية الخوارج . (« التبصير » في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفِرَق الهالكين» . تحقيق محمد زاهد الكوثري . القاهرة ١٩٥٥ ؛ ص ١٢٣—١٣٠) .

اسماعيل باشا البغدادي البابانى

أنظر : البغدادي .

اسماعيل بك جول (أحد أمراء اليزيدية ، ت ١٣٥٢ هـ ١٩٣٣) :

— اليزيدية قديماً وحديثاً . (وهي ثلاثة فصول ، عُني بنشرها واعداد حواشيها ووضع مقدمتها وفهارسها : الدكتور قسطنطين زريق . المط الأميركية — بيروت ١٩٣٤ ؛ مقدمة الناشر بالعربية في ١٦ ص ، وبالانكليزية ٢ ص ، المتن والفهارس في ١٣٣ ص) . وعن طبعة هذا الكتاب ، راجع ما كتبه :

الاب فرديناند توتل اليسوعي . (المشرق ٣٣ [١٩٣٥] ص ١٥٤—١٥٥) .

الهلال . (٤٣ [١٩٣٥] ص ١١١٣) .

العرفان (٢٥ [١٩٣٤] ص ٨٧٣) .

تاريخ اليزيدية : العزاوي . (ص ١٦٦—١٧١) .

اليزيدية : الدملوجي . (ص ٤١٢—٤٢٢) .

STROTHMANN (R.), in *Islamica* (XXII, 1935; p. 323).

أشر (جون) :

— اليزيدية . (« مشاهدات جون اشر في العراق » . ترجمة : جعفر خياط . (سومر ٢١ [١٩٦٥] ص ٩٤—٩٥) . قام John Usher برحلته سنة ١٨٦٤ .

أفشار (ايرج) :

— ستاره پرستان . (اطلاعات ماهانه . ج ٤ ش ٦ : ٣٣—٣٥) .

— : يزيدية . (فهرست مقالات فارسي « ١ (١٩١٠—١٩٥٨) طهران ١٩٦١ ؛ الرقم ٩٨٩ ، ٩٩٣ ، ٩٩٦ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٣) .

أنستاس ماري الكرملي (الأب ، ت ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م) :

— الطاوس [عند اليزيدية] . (لغة العرب ٩ [بغداد ١٩٣١] ص ٧٤٩—٧٥٢) . نُشر خفلاً من اسم كاتبه .

— : القول الفصل في أصل اليزيدية . (المقتطف ٦١ [القاهرة ١٩٢٢] ص ١١٣—١١٩) . نُشر بتوقيع « كلدة » ، وهو اسم مستعار وقّع به الاب أنستاس بعض مقالاته .

— : مستند تاريخي نفيس يتعلق ببدء اليزيدية وموطنهم الأول . (دار السلام ٣ [بغداد ١٩٢٠] ص ٣٢١—٣٢٨) . نُشر خفلاً من اسم كاتبه .

— : اليزيدية . (المشرق ٢ [١٨٩٩] ص ٣٢—٣٧ ، ١٥١—١٥٦ ، ٣٠٩—٣١٤ . ٣٩٥—٣٩٩ ، ٥٤٧—٥٥٣ ، ٦٥١—٦٥٥ ، ٧٣١—٧٣٦ ، ٨٣٠—٨٣٦) .

أولود (الدكتور يوسف) :

— عبادة تموز بين يزيدية جبل الأكراد . (المشرق ٧ [١٩٠٤] ص ٩١٠) . من

مقال : « اكتشاف صحيفة سمارية جديدة تحفظ في انكلترة » المنشور في ص ٩٠٨–٩١٠ .

أوليا چلبي (ت بعد ١٠٩٠ هـ ١٦٧٩ م) :

— اليزيدية . (« أوليا چلبي سياحتنامه سي » بالتركية ٤، [ا استانبول ١٣١٧ هـ] ص ٦٢–٧٥) . نقل الأستاذ عباس العزاوي ، الى العربيّة ، مجمل كلام اوليا چلبي عنهم ، في كتابه « تاريخ اليزيدية » . ص ٥٠ ، ٦٦–٧٣ ، ١١٤ ، ١٣٧ .

پاپان :

— يزيديها وكيش وآيين آنها . [بالفارسية] . (مجلة « الدراسات الأدبية » ٥ [بيروت ١٩٦٣] العدد ٢ ص ١٦٦–١٩٦) .

بَدْج (سر وَلِيس Sir E.A. Wallis Budge ، ت ١٩٣٥) :

— اليزيدية . (« رحلات الى العراق » . ترجمة وتعليق : فؤاد جميل ٢ [بغداد ١٩٦٨] ص ١٠٨–١١٥ ، ١٢٣–١٢٤ ، ٢٤٩–٢٦٠) .

بدران (عبد الرحمن) :

— اليزيد في كردستان . (مجلة « الجنان » ٧ [بيروت ١٨٧٦] ص ٥٢٥–٥٢٩) .

البدليسي (الأمير شرف خان . فرغ من تأليف كتابه بالفارسية ، سنة ١٠٠٥ هـ ١٩٥٦ م) :

— اليزيدية . (« الشرفنامه [في تاريخ الدول والامارات الكردية] . لهذا الكتاب ترجمتان عربيتان : الأولى للملا جميل بندي روژبياني . (مط. النجاح — بغداد ١٩٥٣) . والثانية : لمحمد علي عوني . ومراجعة وتقديم : الدكتور يحيى الخشاب . (مط. عيسى البابي الحلبي وشركاه — القاهرة ١٩٥٨–١٩٦٢ وهي في مجلدين ، سنشير الى صفحات المجلد الأول من هذه الترجمة الثانية ، وفيها ذكر اليزيدية ، وهي : ١٣–١٤ ، ١١٢ ، ٢٥٩ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٣٠١ ، ٣٠٥) .

بطي (رفائيل ، ت ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م) :

— محاضرة توفيق وهبي في « عبادة الشيطان عند اليزيدية » . (جريدة « البلاد » البغدادية ١٦ تشرين الأول ١٩٣٩) . طُبعت النبذة غفلاً من اسم كاتبها .

— : اليزيدية . (« تقويم العراق لسنة ١٩٢٣ » . مط. العراق — بغداد ١٩٢٢ ، ص ٢١٧–٢١٩) . والتقويم أصدرته جريدة « العراق » البغدادية ، وهو من تأليف رفائيل بطي ، ولم يُذكر اسمه في صفحة العنوان .

البعشيقي (القس اسحق . المتوفى في إحدى سني الربع الأخير من القرن التاسع عشر) :

— اليزيدية . (أصل هذا الكتاب بالسريانية . وقد نقله الى العربية : الياس خوشابا شكوانا الألقوشي سنة ١٩٣٢ بناء على طلبنا . منه نسخة بخط المترجم ، وأخرى منقولة عنها بخطنا في ٤٨ ص ، كانتا في خزانتنا ، ثم آلتا الى مكتبة عهد الدراسات الاسلامية العليا بجامعة بغداد . والكتاب ، فيما بلغنا ، ترجمة عربية ثانية ،

كانت متصرفية لواء الموصل ، قد أوعزت الى مَن يحسن السريانية بنقله منها الى العربية ، ففعل . وترجمته هذه محفوظة في سجلاتها . أمّا النصّ السرياني . فقد نشره الأبَا شموئيل جميل (ت ١٩١٧) مع ترجمة إيطالية ، بعنوان :

GIAMIL (S.), *Monte Singar: Storia di un popolo ignoto* (Roma 1900).

انظر مادة Giamil في المراجع الافرنجية .

وفي خزانة سعيد الديوهجي بالموصل: (انظر: مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] ص ٢١٣ الرقم ١٢٢) مخطوطة بعنوان : « عقائد اليزيدية : تأليف القس اسحاق البعشيقي ، ويليه طاسين عزازيل الملاح . ويليه قصائد لعدي بن مسافر . وشمس الدين حسن ، وزين الدين يوسف » .

البغدادي (أبو منصور عبد القاهر ، ت ٤٢٩ هـ ١٠٣٧ م) :

— في ذكر اليزيدية من الخوارج وبيان خروجهم عن فِرَق الاسلام . (« الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية منهم » . ط محمد بدر . القاهرة ١٩١٠ ، ص ٢٦٣) .

البغدادي (اسماعيل باشا البابابي ، ت ١٣٣٩ هـ ١٩٢٠ م) :

— ابن مسافر : عدي بن مسافر الهكّاري . (« هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين » ١ [استانبول ١٩٥١] ص ٦٦٢) .

البنّاء (هاشم) :

— اليزيديون . (طُبع في بغداد سنة ١٩٦٤ ؛ ١٩٩ ص) . وانظر : « اليزيديون في حاضرهم وماضيهم » للحسني في طبعته الرابعة .

بهنام (الراهب الموصلي السرياني . كان يزيدياً ، ثم صار نصرانياً) :

— نبذة في الديانة اليزيدية . (منها نسخة بخط المؤلف ، في خزانة كتب دير ميفوق بلبنان . راجع نبذة في « مكتبة دير ميفوق » (المشرق ٢٤ [١٩٢٦] ص ٦٦٠ الرقم ٦٢) من مقال : « رحلة الى شمالي لبنان » للاب انطونيوس شبلي اللبناني ، ت ١٩٦٥ . وقد عُني الأب شبلي بنشرها في « المشرق » (٤٥ [١٩٥١] ص ٣٦٥—٣٨٠ ؛ ٤٦ [١٩٥٢] ص ١٤٧— ١٦٠ ، ٢٥٧—٢٧٤ بعنوان «اليزيدية») .
وانظر مادة « شبلي » .

بوّا (الأب توما ، الدمنكي) :

— اليزيدية : نبذة تاريخية واجتماعية في أصلهم الديني . (المشرق ٥٥ [١٩٦١] ص ٢٤٣—٢٤٤) .

بيدكويد (المطران الدكتور روفائيل) :

— اليزيدية . (« الموصل في القرن الثامن عشر حسب مذكرات دومينيكو لانزا » . ط ٢ : الموصل ١٩٥٣ ؛ ص ٦٣) .

البيطار (محمد بهجة) :

– عَبَدَة الشيطان في العراق للحسني . (مجلة المجمع العلمي العربي ١٣ [دمشق ١٩٣٣] ص ١٨٩) .

بيل (المس جرترود G.L. Bell ، ت ١٩٢٦) :

– اليزيديون . (« فصول من تاريخ العراق القريب » . ترجمة : جعفر خياط . دار الكشاف – بيروت ١٩٤٩ ؛ ص ٧٠–٧٣، ٨٥) .

التاذفي (محمد بن يحيى الحنبلي ، ت ٩٦٣ هـ ١٥٥٦ م) :

– اليزيدية . (« قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر » . (القاهرة ١٣٠٣ هـ ؛ ص ١٠٧) . وللكتاب طبعات أخرى .

تمهل (السير ريتشارد) :

– عَبَدَة الشيطان في العراق . (جريدة « العراق » البغدادية . العدد الصادر في ٢٥ كانون الأول ١٩٢٨ ص ١) .

توتل (الأب فردينان ، اليسوعي) :

– تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم للمحامي عباس العزاوي . (المشرق ٣٤ [١٩٣٦] ص ٦٣٥) .

– : اليزيدية قديماً وحديثاً لاسماعيل بك چول نشرها الدكتور قسطنين زريق . (المشرق ٣٣ [١٩٣٥] ص ١٥٤–١٥٥) .

تيمور أحمد باشا ، ت ١٣٤٨ هـ ١٩٣٠ م) :

– اليزيدية وبحث في منشأ معتقدهم . (المقتطف ٤٨ [١٩١٦] ص ٥٣–٦٤) .

– : اليزيدية ومنشأ نحلتهم . (ط ١ : المط السلفية – القاهرة ١٣٤٧ هـ ؛ ٤٨ ص) .

راجع ما كُتب عنها في :

الزهراء ٥ [القاهرة ١٣٤٧ هـ] ص ٦٧–٦٨) .

Der Islam (XIX, 1930; p. 81).

(ط ٢ : المط السلفية – القاهرة ١٩٣٣ ؛ ٦٣ ص) . وفي صدر هذه الطبعة الثانية (ص ٤–٢١) ترجمة المؤلف بقلم محبّ الدين الخطيب .

ثابت (محمد) :

– اليزيديون عَبَدة الشيطان . (« جَولة في ربوع الشرق الأدنى بين مصر وافغانستان» . القاهرة ١٩٣٤ ؛ ص ١٠٠) .

ثابت (الرئيس الركن نعمان ، ت ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م) :

– اليزيدية . (كتاب لم يُطبع . مسودته ، بخط المؤلف ، كانت لدى الأستاذ عبد الستار القرهغولي ، ثم أهداها اليّ ، ثم آلت الى مكتبة معهد الدراسات الاسلامية العليا بجامعة بغداد) .

ج. ر. (توقيع مستعار) :

– اليزيديون من الناحيتين العنصرية والدينية . (الإخاء ٥ [طهران ١ آب ١٩٦٥] العدد ٦٦ ص ٢٣) .

جاماني (حبيب) :
– يعبدون الشيطان ليأمنوا شره . (« أغرب ما رأيت » . مطابع الدار القومية . . القاهرة ١٩٦٣ ؛ ص ٤٤–٤٨) .

الجُرجاني (السيد الشريف علي بن محمد ، ت ٨١٦ هـ ١٤١٣ م) :
– اليزيدية . (« التعريفات » . ط . فلوجل . ليبسك ١٨٤٥ ؛ ص ٢٧٩–٢٨٠) .

الجزائري (مفيد) :
– هذا هو أمير اليزيدية [الأمير تحسين بك بن سعيد بك] ، الرجل الذي أجاز لليزيدي الدخول في المدرسة . (جريدة « الشعب » البغدادية . العدد ٤١١٨ الصادر في ١٨ آذار ١٩٥٨ ص ٣) .

جلال خالد :
– اليزيدية . (مباحث لم تُنشر ، نسختها الخطية لدى الأستاذ عباس العزاوي ، على ما أخبرني به) .

الجلبي (الدكتور داود ، ت ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م) :
– الخال ومعناها [أكل اليزيدية للخال] . (لغة العرب ٩ [١٩٣١] ص ٣٧٤) .
– : مدرسة الشيخ عدي . (« مخطوطات الموصل » . مط القرات – بغداد ١٩٢٧ ؛ ص ٢٥٢) .

الجميل (مكي) :
– رسالة في اليزيدية . (لم تُطبع . مخطوطة عند موءلفها ، ولم أرها) .

جوهر (حسن محمد) ، ومحمد الحنفي شمس الدين :
– اليزيديون . (« العراق » [سلسلة « شعوب العالم » الحلقة ١٠] . دار المعارف – القاهرة ١٩٦٢ ؛ ص ٣١–٣٥) .

حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله المعروف بكاتب جلبي ، ت ١٠٦٧ هـ ١٦٥٨ م) :
– (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٤ : ٢٤٣ ط . فلوجل في ليبسك) . وللكتاب طبعات أخرى .

الحايك (اسكندر يوسف) :
– اليزيدية . (« رحلة في البادية » . بيروت ١٩٣٦ ؛ ص ١٤٤–١٥٨) .
– : الشيطان المعبود . (« سلسلة جراب البدوي » . مط جريدة الشمس – بيروت ، د ت ؛ ٤٨ ص) .

حدّاد (عزرا) :
– تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم لعباس العزاوي . (مجلة « الحاصد » [بغداد ٣٠ نيسان ١٩٣٦] ص ٧٤–٧٥) . نشرها بتوقيع : ع . ح .

الحسن بن عدي بن مسافر الكردي الصوفي (تاج العارفين ، ت ٦٤٣ هـ ١٢٤٥ م) :
– الجلوة لأرباب الخلوة . (ذكرها اسماعيل باشا البغدادي البابافي في « إيضاح

المكنون في الذيل على كشف الظنون » ١ : ٣٦٤–٣٦٥) . وعن « الجلوة » ، انظر : معجم المطبوعات العربية ليوسف اليان سركيس (ص ٥٢٧) .

الحسني (السيد عبد الرزاق) :

– أعياد اليزيدية . (مجلة « العروبة » ١ [أيلول ١٩٤٧] جـ ٧ ص ٢١–٣٠) .

– ثورة اليزيدية . (« أسرار الانقلاب » . مط العرفان – صيدا ١٩٣٧ ؛ ص ١١٣ – ١١٨) . يصف ثورة اليزيدية في جبل سنجار سنة ١٩٣٥ . وقد نشر المؤلف هذا الفصل ثانيةً . بشيء من التعديل ، في كتاب « تاريخ الوزارات العراقية » (٤ [مط العرفان – صيدا ١٩٤٠] ص ١٢٧–١٣٢) . كما نشره في ما تلا من طبعات هذا الكتاب .

– : رؤساء اليزيدية الروحانيون . (العرفان ٣٣ [١٩٤٧] ص ١١٢٧–١١٣٠) .

– : الزواج عند اليزيدية . (مجلة « الدليل » ١ [النجف ١٩٤٧] ص ٣٩٧–٤٠٠) .

– : الشرائع الطقسية لدى الطائفة اليزيدية . (العروبة ١ [حزيران ١٩٤٧] جـ ٦ ص ٦٨–٨٠) .

– : عَبَدَة الشيطان في العراق . (مجلة « العصور » ٤ [القاهرة ١٩٢٩] ص ٧١٢–٧٢٤) .

– : عَبَدَة الشيطان في العراق . (مط العرفان – صيدا ١٩٣١ ؛ ٨٤ ص) . هذا الكتاب طبعة ثانية موسّعة ومنقّحة لكتاب « اليزيدية أو عَبَدَة الشيطان » الآتي ذكره . راجع ما كتبه عنه :

المطران سليمان الصائغ . (النجم ٤ [الموصل ١٩٣٢] ص ١٣٣) .

محمد بهجة البيطار . (مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٣ [١٩٣٣] ص ١٨٩) .

– قضاء سنجار . (« موجز تاريخ البلدان العراقية » . ط ٢ : مط العرفان – صيدا ١٩٣٣ ؛ ص ١٦٦–١٦٧) . ثم ظهر في كتابه « العراق قديماً وحديثاً » (صيدا ١٩٥٨ ص ٢٦٢–٢٦٤) .

– : قضاء الشيخان . (« موجز تاريخ البلدان العراقية » . ص ١٦٧–١٦٩) . وظهر ايضاً في « العراق قديماً وحديثاً » . ص ٢٥٥–٢٥٧ .

– : كتب اليزيدية المقدسة . (العرفان ٣٤ [١٩٤٨] ص ٣٤٢–٣٤٦ ، ٥٤٥–٥٤٧ ، ٦٧٨–٦٨٣) .

: اليزيدية أو عَبَدَة الشيطان . (الهلال ٣٧ [١٩٢٩] ص ٤٥٥–٤٦٤) .

– : اليزيدية أو عَبَدَة الشيطان . (مط الفلاح – بغداد ١٩٢٩ ؛ ٤٤ ص) . رسالة ، أهدتها مجلة « المرشد » البغدادية الى قرائها في تلك السنة . وراجع عنها: الذريعة الى تصانيف الشيعة : للشيخ آغا بُزُرْك الطهراني (٣ [النجف ١٣٥٧ هـ] ص ٢٩٦ الرقم ١١٠٣) .

– : اليزيدية في لواء الموصل . (« موجز تاريخ البلدان العراقية » . ص ١٧٠ – ١٧٢) وقد نُشرت أيضاً في « دليل المملكة العراقية لسنة ١٩٣٥ » (مط الأمين – بغداد ١٩٣٥ ؛ ص ٩٢٧–٩٢٨) .

— : يزيديه يا شيطان پرستان . (مجلة « أرمخان » ١٤ : ٨٠٠—٨١٣) .
— : اليزيديون . (مجلة « الاعتدال » ٣ [النجف ١٩٣٥] ص ٣٧٩ — ٣٨٤ ، ٤١٨ ، ٤١٩) .
— اليزيديون . (مباحث ونُبَذ وأخبار متفرقة ، تناثرت في مطاوي كتابه « تاريخ الوزارات العراقية » في مختلف طبعاته . أنظر مثلاً ط ٣ : مط العرفان — صيدا ١٩٦٥—١٩٦٩ في ١٠ مجلدات) .
— : اليزيديون . (« العراق قديماً وحديثاً » . ط ٣ : مط العرفان — صيدا ١٩٥٨ ؛ ص ٤٦—٤٨) .
— : اليزيديون في حاضرهم وماضيهم . (ط ١ : مط العرفان — صيدا ١٩٥١ ؛ ١١٢ص . ط ٢ : صيدا ١٩٥٣ ؛ ١١٢ ص . ط ٣ : صيدا ١٩٦١ ؛ ١٩١ ص . ط ٤ : بغداد ١٩٦٤ [انتحلها : هاشم البناء] . ط ٥ : صيدا ١٩٦٨ ؛ ١٩٦ ص) .
راجع ما كتبه عنها :
RITTER (H.), *Oriens*, V, 1952; p. 366.

الحكومة العراقية :
— نظام لمنح اللزمة (مجلة بربوش — سنجار) رقم ١٧ لسنة ١٩٤٦ . (الوقائع العراقية . العدد ٢٣٤١ الصادر ببغداد في ١٩٤٦/١٢/١٤ . ونُشر أيضاً في « مجموعة القوانين والأنظمة لسنة ١٩٤٦ » مط الحكومة — بغداد ١٩٤٧ ، القسم الثاني ، ص ٣٦—٣٧) .
— : نظام لمنح اللزمة (ناحية سنجار) رقم ٩ لسنة ١٩٤٤ . (الوقائع العراقية . العدد ٢١٨٢ الصادر في ١٩٤٤/٤/١٧ . ونُشر ايضاً في « مجموعة القوانين والأنظمة لسنة ١٩٤٤ » ، ص ١٦—١٧) .
— : نظام لمنح اللزمة (ناحية الشمال — سنجار) رقم ٧ لسنة ١٩٤٥ . (الوقائع العراقية . العدد الصادر في ١٩٤٥/٢/٢٦ . ونُشر ايضاً في « مجموعة القوانين والأنظمة لسنة ١٩٤٥ » . مط الحكومة — بغداد ١٩٤٦ القسم الثاني . ص ١٢—١٣) .

حمدي (ابرهيم) .
— بحث في اليزيدية . (كتبه عن مشاهدة وتحقيق في ديارهم . وقد استلّه من تقرير له رسميّ في الموضوع . لم يُطبع . أخبرني بذلك الاستاذ رفائيل بطي، سنة ١٩٥٥) .

حمزة بن الحسن الاصفهاني (ت ٣٦٠ هـ ٩٧٠ م) :
— اليزيدية . (« تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء » . ط : كاوياني . برلين ١٣٤٠هـ. ص ١٣٩) . وللكتاب طبعات أخرى .

الخاقاني (علي) :
— ثورة اليزيدية . (« شعراء الغري» ٩ [النجف ١٩٥٦] ص ٢١) .

الخشّاب (الدكتور يحيى) † العريني (السيد الباز) :
— اليزيدية . (« ضبط وتحقيق الألفاظ الاصطلاحية التاريخية الواردة في كتاب

مفاتيح العلوم للخوارزمي» . نُشر في « المجلة التاريخية المصرية ٧ [القاهرة ١٩٥٨] ص ١٨٤-١٩٢) . وقد أفرد البحث في رسالة .

خليفة (الأب اغناطيوس عبده ، اليسوعي) :

— اليزيدية . (رسالة عُني بتحقيقها ونشرها ، عن نسخة خطية في خزانة جامعة استانبول برقم : « عربجه . ادبيات . كبخانه س ٢٨٥ النمرة ١٤٨٥٢» ؛ (المشرق ٤٧ [١٩٥٣] ص ٥٧١-٥٨٨) .

الخوارزمي (ابو عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف ، ألّفه سنة ٣٨٧ هـ ٩٩٧ م) .

— اليزيدية . (« مفاتيح العلوم » . ط. فان فلوتن . ليدن ١٨٩٥؛ ص ٢٥) . والكتاب طبعة أخرى في مصر .

الخوري (يعقوب) :

— اليزيدية (« دليل المملكة العراقية لسنة ١٩٣٥-١٩٣٦ المالية » . بغداد ١٩٣٥؛ ص ٦٦٢، ٩٢٤-٩٢٨) .

خيّاط (جعفر) :

راجع مادة : « بيل » .

الخيّاط (أحمد بن محمد الموصلي ، ت ١٢٨٥ هـ ١٨٦٨ م) :

— الشيخ شرف الدين أبو الفضائل عدي بن مسافر الأموي الهكاري . (« ترجمة الأولياء في الموصل الحدباء » . تحقيق: سعيد الديوهجي . مط الجمهورية — الموصل ١٩٦٦ ؛ ص ٩١-٩٦) .

— : اليزيدية . (الكتاب لم يُطبع . منه نسخة خطية في خزانة الأستاذ عباس العزاوي ببغداد ، وأخرى في الموصل عند رءوف بن محمد بن أحمد الخياط ، حفيد المؤلف ، وأخرى لدى الدكتور محمود الجليلي . انظر : مخطوطات الموصل للدكتور داود الجلبي . ص ١٣٩ ؛ وتاريخ اليزيدية للعزاوي . ص ١٥٥-١٦٠ ؛ ولغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٣١٤) . وفي خزانة الأستاذ سعيد الديوهجي بالموصل، مخطوطة بعنوان : « الفريدة السَّنيّة في كشف عقائد اليزيدية » لأحمد الخيّاط الموصلي . انظر : مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [القاهرة ١٩٦٣] ص ٢٢٠ الرقم ١٧٥ ٢ .

داود بن اسحق الموصلي :

— نبذة في تاريخ الديانة اليزيدية . منها نسخة خطية في خزانة سعيد الديوهجي بالموصل . (مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] ص ٢٢٨ الرقم ٢١٥ ٧) .

الدبُّوني (حازم) :

— رئيس يزيدي روحاني يتحدّث الى « الفجر » . (مجلة « الفجر » ١ [العدد ٢ : الموصل ١٥ كانون الأول ١٩٤٨] ص ٢١-٢٣) .

الدجَيلي (كاظم ١٨٨٤ —) :

— اليزيدية . (كتاب مخطوط ، في حال التسويد ، لدى مؤلفه في بغداد ، ولم أره . ذكره رفائيل بطي في « الأدب العصري في العراق » ١ :١٩٣) :

الدُّرّة (محمود) :
— اليزيدية في العراق : تاريخهم ، ونفوسهم ، ومناطق سكنهم ، وثورتهم . (« القضية الكردية والقومية العربية في معركة العراق » . منشورات دار الطليعة– بيروت ١٩٦٣ ؛ ص ١١١–١٢١) .

دْرَوِر (ليدي) (E.S. Drower) :
— اليزيدية وعبدة الشيطان – طاووس مَلَك . (« في بلاد الرافدين . صُوَر وخواطر » . ترجمة : فؤاد جميل : مط شفيق – بغداد ١٩٦١ ؛ ص ٢٤٧–٢٧٠) .

درويش (محمود فهمي ، ت ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م) :
— اليزيدية . (« الدليل العراقي الرسمي لسنة ١٩٣٦ » . مط دنكور – بغداد ١٩٣٦ ، ص ٧٤٦–٧٥٠) .
— اليزيدية . (« دليل الجمهورية العراقية » . مط التمدن – بغداد ١٩٦١ ، ص ٤٣١ – ٤٣٤) .

الدملوجي (صِدِّيق ، ت ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م) :
— جبل سنجار واليزيدية . (محاضرة نُشرت في كتاب : « الموصل : أربع محاضرات تاريخية » أصدره المعهد الثقافي البريطاني في الموصل . مط النجم – الموصل ١٩٤٩ ؛ ص ٤٤–٥٩) .
— : الشيخ حسن [الأموي القرشي] . (مجلة « الجزيرة » ١ [الموصل ١ حزيران ١٩٤٦] ج ٢ ص ٧–١٠) . نُشرت بتوقيع : « مؤرخ فاضل » .
— : الشيخ زين الدين يوسف بن الشيخ شرف الدين محمد بن الشيخ شمس الدين أبو محمد حسن الأموي القرشي وابنه أميران عز الدين . (الجزيرة ١ [الموصل ١ شباط ١٩٤٧] ج ١٠ ص ٤–٧، ٣١–٣٤، ٣٨) . نُشرت بتوقيع : « مؤرخ فاضل » .
— : الشيخ عدي بن مسافر الأموي . (الجزيرة ٢ [ج ١٣، مايس ١٩٤٧] ص ٧–٩ ؛ [ج ١٤ ، حزيران ١٩٤٧] ص ٤–٦، ٣٤ ؛ [ج ١٥ ، تموز ١٩٤٧] ص ٥–٦) .
— : الملك طاووس عند اليزيدية . (الجزيرة ٢ [ج ١٨ ، تشرين الأول ١٩٤٧] ص ٤–٦، ٢٧) .
— : اليزيدية . (مط الاتحاد – الموصل ١٩٤٩ ؛ ق + ٥٢٠ ص) . جاء في صفحة العنوان قول المؤلف : « كتاب يبحث في معتقدات اليزيدية وطبقاتهم الروحية وأمرائهم وشيوخهم وتقاليدهم وعاداتهم وكتبهم الدينية ومراقد أئمتهم وأساطينهم وقبائلهم وعشائرهم والأماكن المأهولة فيهم ، وحالة اليزيدي النفسية وخنوده الى حياة النفر ، والرحلات التي قام بها المؤلف بينهم ، ومحادثاته مع زعمائهم . وبحث

مفصّل عن الأوهام والأخطاء التي وقع فيها الكتّاب الشرقيون والغربيون فيما كتبوه عنهم وإرجاعها الى أصولها ، والفتاوى التي أصدرها علماء الاسلام بحقهم ؛ وأخبارهم التاريخية في الشيخان وسنجار » .
قبل ان يُطبع هذا الكتاب ، كتب الأستاذ ابراهيم الواعظ ، مقالاً في التعريف به ، نشره في مجلة « الثقافة » (٨ [القاهرة ١٩٤٦] العدد ٣٦٦ ص ١٥-١٧) .
وكان الدملوجي ، قد نشر شيئاً من كتابه في بعض أعداد جريدة « العراق » البغدادية ، سنة ١٩٢٥ .
وبعد نشره ، كتب عنه :
الدكتور مصطفى جواد . (مجلة المجمع العلمي العراقي ١ [١٩٥٠] ص ٣٦٥-٣٦٧) .
Bois (Père Thomas, o.p.), *Al-Machriq*, LV, 1961; pp. 223-224.

دَهْمَان (محمد أحمد) :
– نافذة تُطلّ على تاريخ اليزيدية . (مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ٤٤ [١٩٦٩] ص ٥٩٦-٦٠٢) .

الدَيْوَهجي (سعيد) :
– منشأ عقيدة اليزيدية وتطوّرها . (مجلة « الرسالة » ١٢ [القاهرة ١٩٤٤] الأعداد ٥٥٧-٥٦١ ؛ ص ٢١٣-٢١٤ ، ٢٣١-٢٣٢ ، ٢٥٥-٢٥٦ ، ٢٦٩-٢٧١ ، ٢٩٢-٢٩٣) .

الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد ، ت ٧٤٨ هـ ١٣٤٨ م) .
– المختار من تاريخ شمس الدين الجزري . (مخطوط . منه نسخة في خزانة الأستاذ عباس العزاوي ببغداد ، وفيه بحث عن اليزيدية ولا سيما عن الشيخ حسن) .
– : عدي بن مسافر المكاري[1] . (« دول الاسلام » ٢ [حيدر اباد ١٣٣٧ هـ] ص ٥١ حوادث سنة ٥٥٧ هـ) .

رابعر (مصطفى) :
– اليزيديون في التاريخ . (الإخاء ٥ [طهران ١ أيلول ١٩٦٥] العدد ٦٧ ص ٤٣) .

الربتكي (الشيخ عبدالله ١١٥٩ هـ ١٧٤٦ م) :
– فتوى في اليزيدية . (نشرها عباس العزاوي في « تاريخ اليزيدية » ص ٨٤-٨٩ نقلاً عن نسخة خطية كان قد أهداها نعيم بك آل بابان الى اسماعيل حقي الأزميري ؛ وقد رآها في المكتبة السليمانية باستانبول ضمن كتب اسماعيل حقي المذكور الرقم ١١٦ . ونشرها أيضاً صدّيق الدملوجي في « اليزيدية » ص ٤٣٣-٤٣٩ نقلاً عن نسخة خطية وقف عليها في الموصل) .

رزّوق عيسى (ت ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م) :
– مرقد الشيخ عدي . (« مختصر جغرافية العراق » . المطبعة السريانية الكاثوليكية – بغداد ١٩٢٢ ؛ ص ٢٤٧) .

---

١) في المطبوع المنكاري . وهو تصحيف .

رسّام حنّا ، ت ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م) :
— اليزيدية . (كتاب ما زال مخطوطاً . ولم أرَهُ) .
الرسعني (عبد الرزاق بن رزق الله ، من أهل القرن ٧ هـ ١٣ م) :
— اليزيدية . («مختصر كتاب الفرق بين الفِرَق لعبد القاهر البغدادي» . ط الدكتور فيليب حتي . القاهرة ١٩٢٤ ؛ ص ١٦٨) .
رسول حاوي الكركوكي (ت ١٢٤٢ هـ ١٨٢٦ م) :
— اليزيدية . («دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء» . ألّفه بالتركية . وقد طُبع الأصل التركي في بغداد سنة ١٢٤٦ هـ ؛ ص ٦٥—٦٦) . ونقله الى العربية : موسى كاظم نورس . (مط كرم بيروت ١٩٦٣ ؛ ص ٢٤—١٢٥) .
رشو (حسن خضر) :
— اليزيديون يشيدون بثورة الشعب . (جريدة «الزمان» البغدادية . العدد الصادر في ٦ آب ١٩٥٨ ؛ ص ٣) . يريد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ .
رفيق خالد (الكاتب التركي) :
— يزيديلر قزي . (طُبع بالتركية . ومن هذه الطبعة نسخة لدى الأستاذ عبد الوهاب محمود ببغداد . وقد نقل معظمها الى العربية ، الدكتور اسماعيل أحمد أدهم (ت ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م) ، بعنوان «بنت يزيد» ونشره متسلسلاً في مجلة «الحديث» الحلبية . ونشر الأستاذ سامي الكيّالي ترجمة كتاب «بنت يزيد» ، بعد أن أكملها ، في رسالة مفردة ضمن سلسلة «إقرأ» (الحلقة ١٥٥ . دار المعارف — القاهرة ١٩٥٥ ؛ ١٣٩ ص) .
الريحاني (أمين ، ت ١٣٩٥ هـ ١٩٤٠ م) :
— اليزيدية . («قلب لبنان» . ط ٢ بيروت ١٩٥٨ ؛ ص ٣٥٧) .
الزِرِكْلي (خير الدين) :
— عَدِيّ بن مسافر . (الأعلام ٥ [القاهرة ١٩٥٥] ص ١١—١٢) .
زرين كوب (عبد الحسين) :
— شيطان پرستان . (نامه' راه [راه نو] ٤ : ١٦٧) . بالفارسية .
زُرَيق (الدكتور قسطنطين) :
— اليزيدية قديماً وحديثاً : لاسماعيل بك چول [انظر هذه المادة] . حققّه وقدّم له ونشره . (المط الاميركية — بيروت ١٩٣٤ ؛ ١٦ + ١٣٣ + ٢ ص) .
زودو (لوقا) :
— اليزيدية . (جريدة «الصفاء» البيروتية . أشار المؤلف الى بحثه هذا في كتابه «المسألة الكردية» الآتي ذكره ، ص ٢٥٣) .
— : اليزيديون وجدّهم نبوخذنصر ÷ أصل المذهب اليزيدي وعلاقته بالأديان الأخرى . («المسألةِ الكردية والقوميات العنصرية في العراق» . بيروت ١٩٦٩ ؛ ص ١٢٣—١٤٦) .

— اليزيديون : نشأتهم وعقائدهم . (مجلة «الإخاء» ٥ [طهران ١ حزيران ١٩٦٥] العدد ٦٤ ص ٣٩) .

سامي (شمس الدين ، ت ١٣٢٢ هـ ١٩٠٤ م) :

— عديّ بن مسافر . («قاموس الأعلام» ٤ [استانبول ١٣١١ هـ] ص ٣١٣٤) . بالتركية .

— : يزيدي . («قاموس الأعلام» ٥ [١٣١٤ هـ] ص ٣٨٤٢ ، ٦ [١٣١٦ هـ] ص ٤٧٩٨-٤٧٩٩) .

السّخاوي (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ، ت ٩٠٢ هـ ١٤٩٦ م) :

— الزاوية العدوية . («تحفة الأحباب وبغية الطلاب في الخطط والمزارات والبقاع المباركات» . القاهرة ١٩٣٧ ، ص ١٩٠-١٩٢) .

سركيس (يعقوب نعوم ، ت ١٣٧٩ هـ ١٩٥٩) :

— أيزيدي ؟ . (لغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٥١٧) .

— : طاوس فتح الله عبود ليس لليزيدية . (مجلة «الجزيرة» ٢ [الموصل . كانون الأول ١٩٤٧] ج ٢٠ ص ٦-٨ ، ٢ [نيسان ١٩٤٨] ج ٢٤ ص ١٥-١٦) .

— : اليزيدية . (لغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٣٠٧-٣١٧ ، ٤٣٣-٤٧٧) .

— : اليزيدية والأب أنطونيوس شبلي اللبناني . (النجم ١٢ [الموصل ١٩٥٢] ص ٢٣٧-٢٤١) .

سركيس (يوسف اليان ، ت ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م) :

— كتاب الجلوة ، ويتلوه : مصحف رش في عقائد اليزيدية : نشرهما مكسيمليان بتنر . («معجم المطبوعات العربية والمعربة» . القاهرة ١٩٢٨ ، ص ٥٢٧) .

السعدي (محمد بن رشيد ، ت ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩) .

— سنجار وأحوال اليزيدية . («قرّة العين في تاريخ الجزيرة والعراق والنهرين» . مط الرشيد — بومبي ١٣٢٥ هـ ، ص ٢٠-٢٢) .

السعدي (هاشم ، ت ١٣٥٤ هـ ١٩٣٥ م) :

— اليزيدية . («جغرافية العراق الحديثة» . مط دار السلام — بغداد ١٩٢٤ ، ص ٨٣ . ط ٢ : مط دار السلام — بغداد ١٩٢٧ ، ص ٨٥ و ٢٠٠) .

— : اليزيدية . (مجلة المعلمين ١ [بغداد ١٩٢٣] ص ٢٣٦) .

السمعاني (أبو سعد ، ت ٥٦٢ هـ ١١٦٦ م) :

— هكّاري . («كتاب الأنساب» . ط مرجليوث . ليدن ١٩١٣ ، الورقة ٥٩١ أ) .

— : يزيدي . («كتاب الأنساب» . الورقة ٥٩٩ ب — ٦٠٠ أ) .

السهروردي (محمد صالح سليم ، ت ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧ م) :

— عبدة الشيطان في العراق : أنظر كيف يفترون على التاريخ — كاتب عراقي ينقد السر تميل . (جريدة «العراق» البغدادية . الأعداد ٢٦٥١ ، ٢٦٧٠ ، ٢٦٧٢ ، ٢٦٧٤ الصادرة في ٢ و ٢٤ و ٢٦ و ٢٩ كانون الثاني ١٩٢٩ . البحث في القسم

الأول منشور في ص ٢—٣ من الجريدة . والباقي في ص ٣ من كل عدد) .
تناول فيه الكلام على اليزيدية ، ورؤسائهم ، ومعتقداتهم ، ونسبتهم الى يزيد .
وكتبهم ، وملك طاووس ، الخ .

السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن ، ت ٩١١ هـ ١٥٠٥ م) .
— هكّاري . (« لبّ اللباب في تحرير الأنساب » . طبعة فات . ليدن ١٩٤٠ ؛
ص ٢٧٩) .

الشاوي (الرئيس الأول الركن مزهر) :
— حركات سنجار عام ١٩٣٥ :
(١) نبذة عن اليزيديين وعن جبل سنجار
(٢) الحركات في أواخر أيلول سنة ١٩٣٥ .
(٣) تقدات عامة مختصرة .
(المجلة العسكرية ١٧ [بغداد ١٩٤٠] ص ٤٨٩—٥٠٠ ، ٦٧٣—٦٨٠) .
مقدمة . اليزيديون . لغتهم وأصلهم . ديانتهم . لباسهم . رئيسهم الأكبر . معيشتهم.
تاريخهم وخواصهم . القرى والعشائر اليزيدية في جبل سنجار . جبل سنجار .

شبلي (الأب انطونيوس اللبناني ، ت ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م) :
— نبذة في الديانة اليزيدية للراهب بهنام الموصلي السرياني ، وقد كان يزيدياً ، ثم
صار نصرانياً . حقّقها ونشرها في المشرق ٤٥ [١٩٥١] ص ٣٦٥—٣٨٠، ٤٦
[١٩٥٢] ص ١٤٧—١٦٠، ٢٥٧—٢٧٤) . وقد اعتمد في النشر على نسخة
بخطّ المؤلف ، في خزانة كتب دير ميفوق بلبنان التي سبق له التنويه بها في
نبذته « مكتبة دير ميفوق » المنشورة ضمن بحثه « رحلة الى شمالي لبنان » (المشرق
٢٤ [١٩٢٦] ص ٦٦٠ الرقم ٦٢) . وعن هذه النسخة ، نقل الاب انطونيوس
نسخةً للاستاذ يعقوب سركيس ، في ٢١ صفحة كبيرة . وهي الآن ضمن مكتبة
يعقوب سركيس المهداة الى جامعة الحكمة في بغداد .

شبلي (بطرس) :
— مقالة في اليزيدية . (المشرق ٤٥ [١٩٥١] ص ٥٣٣—٥٤٨ ؛ ٤٦ [١٩٥٢]
ص ٢٩—٤٠) . ثم أفردت في رسالة قوامها ٢٨ ص) .

الشرجي (أحمد بن عبد اللطيف ، الحنفي ، ت ٧٣٥ هـ ١٣٣٤ م) :
— الجواب الشافي في الرد على المبتدع الجافي . قال الاستاذ حبيب زيات : هو ردّ
على اليزيدية ، في خمس ورقات . منه نسخة خطية في الخزانة الظاهرية بدمشق
(ظ: خزائن الكتب في دمشق وضواحيها لحبيب زيات . ص ٧٧ الرقم ٢٥٠) .
قلنا: وفي « معجم المؤلفين » لعمر رضا كحاله (١ : ٢٨٢) انه في الردّ على الزيدية .

الشرقي (الشيخ علي ، ت ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م) :
— اليزيديين أو البازيدية . (العرفان ١١ [١٩٢٦] ص ٦٠٣—٦١٠ ، ٧٠٣—٧٠٩،
٨١٨—٨٢٤).

الشرواني (الحاج زين العابدين ، وُلد سنة ١١٩٤ هـ ١٧٨٠ م) :
— اليزيدية . («رياض السياحة [بالفارسية .] اصفهان ١٣٣٨ هـ . ص ٤٦) . وفي «الذريعة الى تصانيف الشيعة» للشيخ اغا بزُرْك الطهراني (١١ : ٣٢٧) انّ هذا الكتاب قد طُبع ايضاً في طهران ١٣٢٩ هـ .

الشَّطَّنوفي (علي بن يوسف ، الشافعي ، ت ٧١٣ هـ ١٣١٣ م) :
— الشيخ أبو البركات بن صخر الأموي . («بهجة الأسرار ومعدن الأنوار» . ط : البابي الحلبي — القاهرة ١٣٣٠ هـ ؛ ص ٢١٣—٢١٧) .
— : الشيخ عَدي بن مسافر . («بهجة الأسرار» . ص ١٠—١١، ١٧، ١٥٠— ١٥٣) .

الشعراني (عبد الوهاب ، ت ٩٧٣ هـ ١٥٦٥ م) .
— الشيخ عدي بن مسافر الهكّاري . («لواقح الأنوار في طبقات السادة الأخيار» ، وتعرف بـ «طبقات الشعراني الكبرى» . مط عبد الحميد أحمد حنفي — القاهرة ١٣٥٥ هـ ؛ ١ : ١١٨—١١٩) . وللكتاب طبعات أخرى مختلفة .
— : عدي بن مسافر . («الطبقات الوسطى» . مخطوط) .

الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم ، ت ٥٤٨ هـ ١١٥٣ م) :
— اليزيدية . («الملَل والنحل» . ط : كورتن W. Cureton لندن ١٨٤٢ ؛ ص ١٠١—١٠٢) . وللكتاب طبعات أخرى .

شوريز (القس الدكتور ألفونس) :
— اليزيديون . (بحث نشره في ثمانية أعداد من جريدة «السمير» التي تصدر باللغة العربية في بروكلن نيويورك ، وهي الأعداد ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٦١ ، ١٦٤ الصادرة على التوالي في ٢٥ و ٢٧ و ٢٨ نيسان ١٩٤٤ ، و ٢ و ٩ و ١٠ و ١٨ و ٢٢ أيار ١٩٤٤ . ونشر قسماً «تاسعاً» من هذا البحث ، في جريدة «مرآة الغرب» التي تصدر باللغة العربية في نيويورك (السنة ٤٦ العدد ٢٠ الصادر في ٢٧ تشرين الأول ١٩٤٤) . وهذه محتويات الأقسام التسعة :
تمهيد . قرى اليزيدية ومساكنهم . اسم اليزيدية . شخصية الشيخ عدي وماهية معبده . معتقدات الطائفة اليزيدية . كتاب الجلوة ومصحف رش أو سِفْر الرؤيا والكتاب الأسود . صلوات اليزيدية . رجال الدين اليزيدي .
وقد أطلعنيَ الاب الدكتور شوريز ، في نيويورك أواخر سنة ١٩٥٠ ، على مسودة قسم «عاشر» من هذه المقالات ، لم يُنشر ، وفيه بحث المراسيم الدينية عند اليزيدية .

شيخو (الاب لويس ، اليسوعي ، ت ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م) .
— مزار اليزيدية المعروف بالشيخ عادي . (المشرق ١٥ [١٩١٢] ص ٨٥٦) .
— : اليزيدية في ما بين النهرين . (المشرق ١٥ [١٩١٢] ص ٢٠٩—٢١٠) .

الشيفكي[1] (حسن) :
— رسالة في بيان مذهب الطائفة اليزيدية وحُكم أموالهم . (مخطوطة في خزانة الدكتور الجلبي . انظر : مخطوطات الموصل . ص ٢٧٤ الرقم ٤٦) . وقد نشر صديق الدملوجي شيئاً منها في « اليزيدية » . ص ٤٣٤—٤٤٠ .

صادر (قيصر) :
— اليزيدية : عقائدهم وتقاليدهم . (المقتطف ٨٨ [١٩٣٦] ص ٣٦٠—٣٦٧) .

الصائغ (المطران سليمان ، ت ١٣٨١ ، ت ١٩٦١ م) :
— الحملات على اليزيدية . (« تاريخ الموصل » ١ [المط السلفية — القاهرة ١٩٢٣] ص ٣٠٦—٣٠٧، ٣١٧—٣٢٠) .
— : الشيخ عادي وآثاره . (المشرق ٢٠ [١٩٢٢] ص ٨٣١—٨٣٥) .
— : عَبَدة الشيطان في العراق للسيد عبد الرزاق الحسني. (النجم ٤ [١٩٣٢] ص ١٣٣) .
— : كلمة استطرادية في الشيعة اليزيدية . (« تاريخ الموصل » ١ : ٢٩٥—٣٠٢) .
— : مقام الشيخ عادي . (« تاريخ الموصل » ٣ [مط الكريم — جونيه — لبنان ١٩٥٦] ص ١٣٥—١٣٨) .

صيداوي (أنيس) :
— : اليزيدية . (ضمن مقالة « الطوائف في العراق » ، المنشورة في مجلة « الكلية » ٨ [بيروت ١٩٢٢] ص ٢٤٤—٢٤٥) .

طرّازي (الفيكونت فيليب، ت ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م) :
— مخطوطات في مذهب اليزيدية في المكتبة السبوفية [لنقولا سيوفي] في بعبدا بلبنان . (« خزائن الكتب العربية في الخافقين » ٢ [بيروت ١٩٤٧] ص ٤٤٢) .

العامري (يحيى بن أبي بكر الحَرَضي ، ت ٨٩٣ هـ ١٤٨٨ م) :
عدي بن مسافر . (« غربال الزمان » ، [في التاريخ ، وقد انتهى به الى سنة ٧٥٠ هـ] . مخطوط في خزانة نصيف بجدة. أشار اليه الاستاذ خير الدين الزركلي في « الأعلام » ٥ : ١١، ١٠ : ٣٢٨ . وانظر : معجم المؤلفين لكحالة ١٣ : ١٨٧ ١٨٨) .

عبد الأحد الشماس جرجس الموصلي (الأب الراهب) :
— الشيعة اليزيدية . (منه نسخة ، بخط المؤلف سنة ١٩٣٨ ، في خزانة رفائيل بطي ببغداد) .

عبد الرقيب يوسف :
— اليزيديون : ردّ وتحقيق . (الإخاء ٦ [طهران ١ تشرين الأول ١٩٦٥] العدد ٦٨ ص ٣٥) .

---

١) ينسب الى شيفكي ، من قرى نهر الكومل، قريبة من خنس، في قضاء الشيخان بالموصل .

عبدال (الخوري أفرام ، ت ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م) :

— دير مار بهنام بيد اليزيدية . (« اللؤلؤ النضيد في تاريخ دير مار بهنام الشهيد » . مط الاتحاد الجديدة — الموصل ١٩٥١ : ص ٨٦-٨٩) .

— : مار بهنام باعتقاد اليزيديين . (« حياة الأميرين المعظّمين بهنام وأخته سارة الشهيدين » . مط الاتحاد الجديدة — الموصل ١٩٤٩ ؛ ص ١٧—١٨) .

العبيدي (سليمان حاجي ، وأحد أبناء اليزيدية) :

— اليزيدية . (مجلة « الفجر » ١ [الموصل ١٩٤٩] العدد ٣ ص ١١) .

عدنان مراد :

— حملت رأسي على طبق وقمتُ بزيارة سنجار . (مجلة « للرجال فقط » ١ [بيروت ١٦ كانون الأول ١٩٦١] العدد ١٨ ص ٩—١٠) . وصف صحفي ليزيدية سنجار .

عدي بن مسافر الشامي الهكّاري (شرف الدين أبو الفضائل ، ت ٥٥٧ هـ ١١٦٢م) :

— رسالة في العقائد . (منها نسخة خطية ناقصة الآخر ، ضمن مجموعة في مدرسة الحجيات بالموصل ، الرقم ١١٧ (٢)، ذكرها الدكتور داود الجلبي في « مخطوطات الموصل » ص ١٠٨ . وفي خزانة سعيد الديوهجي بالموصل (مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] من ٢٢٠ الرقم ١٧٥ (٥) وعنوانها « رسالة في اعتقاد أهل السنّة » . قلنا : ولعلها هي المذكورة في « معجم المؤلفين » ، لكحالة (٦ : ٢٧٥) بعنوان « اعتقاد أهل السنّة والجماعة » .

— : قصيدة لعدي بن مسافر الهكاري . (في خزانة سعيد الديوهجي بالموصل . ظ : مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] ص ٢٢٠ الرقم ١٧٥ (٣) . ومنها نسخة ايضاً في برلين ٣٤٠٥ .

— : وصايا . منها نسخة في برلين ٣٩٨٢ . وقد ذكرها الاستاذ عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين ٦ : ٢٧٥

العريفي (السيد الباز) :

انظر مادة : « الخشّاب » (يحيى) .

العزّاوي (المحامي عباس) :

— أصل اليزيدية وتاريخهم . (لغة العرب ٩ [١٩٣١] ص ٢٦٥—٢٧٠ ، ٣٥١—٣٥٥، ٤٢٩—٤٤١ ، ٥٢٠—٥٢٨ ، ٦٧٥—٦٨٥ ، ٧٤٨—٧٤٩) .

— : تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم . جاء في غلاف الكتاب ، قول المؤلف : « يبحث عن عقائد اليزيدية ، وتطور نحلتها في مختلف العصور ، ووقائعها التاريخية ، وعشائرها وقراها ، ونصّ كتبها الدينية كمصحف رش ، وكتاب الجلوة » . (مط الفرات — بغداد ١٩٣٥ ؛ ٢٢٨ ص) . راجع ما كتبه عنه :

الاستقلال	[جريدة بغدادية].	(٣ أيار ١٩٣٦ و٢٥ حزيران ١٩٣٦) .
الاعتدال	[مجلة نجفية].	(٤ [١٩٣٧] ص ١١٨) .
البلاد	[جريدة بغدادية].	(١٥ نيسان ١٩٣٦) .

الحاصد [مجلة بغدادية]. (٦ [العدد ١ : ٣٠ نيسان ١٩٣٦] ص ٧٤ — ٧٥) بقلم : عزرا حدّاد .
الصبح [مجلة بغدادية]. (١٦ أيار ١٩٣٦) .
العالم العربي [جريدة بغدادية]. (١٦ نيسان ١٩٣٦) .
العراق [جريدة بغدادية]. (٣٠ نيسان ١٩٣٦) . بقلم : عطا بكري .
المشرق (٣٤ [١٩٣٦] ص ٦٣٥) . بقلم : الاب فردينان توتل اليسوعي.
اليزيدية : لصدّيق الدملوجي . [ص ٣٤٣—٣٦٠] .

Brockelmann (GAL., Suppl. III, 497).
Furlani (G.), *Nuovi documenti sui "Yezidi"* ("Studi e materiali di storia delle religioni" XII, 1936; pp. 150-165).

وقد عُني المؤلف باعادة النظر في كتابه، وتهيئته لطبعة ثانية منقّحة وموسّعة . ولقد وقفتُ على هذه النسخة المجدّدة ، وهي في ٤٦٥ ص ، عدا التعليقات والاضافات والملحقات ، التي يتجاوز بها الكتاب حين طبعه ٥٠٠ ص .

— : الدكتور مصطفى جواد واليزيدية . (جريدة « الاستقلال » البغدادية ، في ٢٦ و٢٧ و٢٨ كانون الأول ١٩٥٠ . وقد نُشرت المقالات في الصفحة ٢ من كل عدد) .

— : رحلة المنشئ البغدادي . انظر مادة : المنشئ البغدادي .

— : قبائل اليزيدية وإمارتهم . (« عشائر العراق » ٢ [بغداد ١٩٤٧ : العشائر الكردية] ص ٢٠٠—٢٠٥) .

— : اليزيدية . (مباحث ونُبَذ وأخبار متفرقة عنهم ، انتثرت في مجلدات كتابه « تاريخ العراق بين احتلالين » ، المطبوع في بغداد . أنظر الاجزاء :

٣ [١٩٣٩] ص ٣٦—٣٨
٤ [١٩٤٩] ص ٤٣، ٢٤٦—٢٥١
٥ [١٩٥٣] ص ٤٣—٤٤ ، ١٧٩ ، ١٩٢، ١٩٦—١٩٧ ، ٢٤٥
٦ [١٩٥٤] ص ٨ ، ٢٨—٢٩ ، ١١١ ، ١٥٥ ، ١٨٩—١٩٠ ، ٢٩٢
٧ [١٩٥٥] ص ٢٤—٢٥ ، ٣٢—٣٣ ، ٣٨ ، ٧١ ، ١٧٢—١٧٤
٨ [١٩٥٦] ص ١١٩—١٢٠

عطية الله (أحمد) :

— : اليزيدية . (« دائرة المعارف الحديثة » . القاهرة ١٩٥١ ؛ ص ٧٦٣) .

العلوي (محمد مهدي) :

— تتمة عن اليزيدية . (لغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٥٥٠—٥٥٤) . تمّم به بحث يعقوب سركيس في اليزيدية المنشور في لغة العرب ٧ : ٣٠٧ و ٤٣٣ وقد سبق ذكره .

العليمي (حمزة أحمد بن سويلم ، كان حياً سنة ١٢٥٤ هـ ١٨٣٨ م) :

— تاريخ اليزيدية : أنهاه مؤلفه في سنة ١٢٥٤ هـ ١٨٣٨ م. لم يُطبع . منه نسخة

خطية في حلب لدى ورثة رزق‌الله باسيل (من طائفة الروم الكاثوليك في حلب).
ذكرها الأب بولس سباط في فهرسته:

SBATH (Paul), *Al-Fihris: Catalogue de manuscrits arabes* (deuxième et troisième partie, Le Caire 1939, p. 122, nº 863, 2131).

العُمَري (محمد أمين بن خيرالله الخطيب الموصلي، ت ١٢٠٣ هـ ١٧٨٨ م):
— اليزيدية. (نُبَذ تاريخية متفرقة عنهم، انتثرت في كتابه «منهل الأولياء ومشرب الأصفياء من سادات الموصل الحدباء». (جزآن. تحقيق: سعيد الديوجي. مط الجمهورية ـ الموصل ١٩٦٧—١٩٦٨). ومما ورد فيه، ترجمة الشيخ عدي بن مسافر الهكاري[1]، والحملات على اليزيدية.

العُمَري (أمير اللواء محمد أمين باشا، ت ١٣٦٤ هـ ١٩٤٥ م):
— تنكيل اليزيدية في جبل سنجار، نيسان سنة ١٩١٨. («تاريخ حرب العراق خلال الحرب العظمى سنة ١٩١٤—١٩١٨» ٣ [بغداد ١٩٣٥] ص ١١٦—١١٨).

العُمَري (أحمد ناظم بك، ت ١٣٧٢ هـ ١٩٥٢ م):
— اليزيدية. (لم يُطبع. مسودته في خزانة مؤلفه المحفوظة في الموصل).

العُمَري (ياسين بن خيرالله الخطيب الموصلي، ت بعد ١٢٣٢ هـ ١٨١٦ م):
— زبدة الآثار الجلية. (لخّصه الدكتور داود الجلبي من كتاب «الآثار الجلية في الحوادث الأرضية». وكلا الأصل والتلخيص مخطوط، وفيهما إشارات مختلفة عن اليزيدية). ومن «الزبدة»، نسخة في خزانة الدكتور داود الجلبي بالموصل. (ظ: مخطوطات الموصل. ص ٢٦٨ الرقم ٢٢). ومن «الآثار الجلية»، نسخة في مدرسة الخياط بالموصل. (المرجع السابق. ص ١٤٠—١٤١ الرقم ١٩).
— : اليزيدية والشيخ عدي بن مسافر. («غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد دار السلام». منشورات دار البصري— بغداد ١٩٦٨؛ ص ١٠٠—١٠١).
— : الشيخ عدي بن مسافر. («الدرّ المكنون في مآثر الماضية من القرون». لم يُطبع. منه نسخة في الموصل.

عنايت (عمر):
— : اليزيدية. (مجلة «العصور» ٣ [القاهرة ١٩٢٩] ص ٢٤٦—٢٤٩).

عوّاد (كوركيس):
— بوزان [من قرى اليزيدية في قضاء الشيخان بلواء الموصل]. (سومر ١٧ [بغداد ١٩٦١] ص ٦١).

---

١) جاء في ذيل فهرست المخطوطات العربية في المتحف البريطاني (ص ٤٦٤ الرقم ٦٧٩ في صفة مخطوط «منهل الأولياء»).

An extract relating to the Shaikh of the Yazidis, 'Adi b. Musafir al-Hakkari, who died A.H. 558 (see fol. 137 a of the present Ms.) has been given in French by M. SIOUFFI, *Journal Asiatique,* 1885, Vol. I, p. 80.

— : الشـرَفية [من قرى اليزيدية في قضاء الشيخان] . (سومر ١٧ : ٨٧) .
— : الشيخ أبو بكر [من مراقد اليزيدية في قضاء الشيخان] . (سومر ١٧ : ٨٧ : ٧٧) .
— : الشيخ عدي [أعظم المراقد المقدسة عند اليزيدية] . (سومر ١٧ : ٨٨—٨٩) .
— : كتاب في اليزيدية . (المقتطف ١٠٢ [١٩٤٣] ص ٤٢٥—٤٢٧) . نبذة بعدد مؤلّف الليدي دراور في اليزيدية ، وعنوانه :
Drower (E.S.), *Peacock Angel* (London 1941).
— : لالش [من موَاطن اليزيدية في الشيخان] . (سومر ١٧ : ٩٥) .
— : المراجع عن اليزيدية . (وهو هذا الذي بيد القارئ) .

عوني (محمد علي ، ت ١٣٧٢ هـ ١٩٥٢ م) :
— موسى بن الحسين ابن مسافر الكردي . (« مشاهير الكرد وكردستان » لمحمد أمين زكي [ترجمة] ٢ [القاهرة ١٩٤٧] ص ٢٠٩—٢١٠) . وانظر مادة : « محمد أمين زكي » .

الغزّي (كامل بن حسين ، ت ١٣٥٢ هـ ١٩٣٣) :
— : اليزيدية . (« نهر الذهب في تاريخ حلب » ١ [المط المارونية — حلب ١٩٢٦] ص ٢٠٥—٢٠٨) .

غضبان (سيد جعفر) :
— : يزيديها وشيطان پرستها . (طهران ١٩٦٣ ؛ ١٧٦ ص) . وهو ترجمة فارسية لكتاب « اليزيديون في حاضرهم وماضيهم » للسيد عبد الرزاق الحسني .

غلمن (ولدمار) :
— اليزيدية . (« عراق نوري السعيد » . مط مؤسسة الانتاج الطباعي — بيروت ١٩٦٥ ؛ ص ١٦) . وما ورد عن اليزيدية في هذا الكتاب ، نقله : نجدة فتحي صفوة ، في كتابه « العراق في مذكّرات الدبلوماسيين الأجانب » . (منشورات المكتبة العصرية : صيدا — بيروت ١٩٦٩ ؛ ص ٢٢٤) .

الغمراوي (العقيد أمين سامي) :
— اليزيدية . (« قصة الأكراد في شمال العراق » . دار النهضة العربية — القاهرة ١٩٦٧ ؛ ص ٥٤—٥٨) .

فاني (محسن) :
— اليزيدية . (في كتابه « دابستان المذاهب » . بالفارسية . ط. بومبي . ص ٢١٦—٢١٨) . وقد ترجم الأستاذ عباس العزاوي ما جاء فيه الى العربية ، ونشره في كتابه « تاريخ اليزيدية » ص ٢٣—٢٧ .

فائق الرشيداني (هو فائق بن صادق رشيد ، اليزيدي ، الباعشيقي) :
— الحقّ اليزيدي . (كتاب ما زال مخطوطاً لدى مؤلفه . وقد اطّلعتُ عليه في سنة ١٩٤٧ ، فرأيته يجمع بين تاريخ اليزيدية ، ومعتقداتهم ، وأحوالهم المختلفة) .

فرحات (المطران جرمانوس ، الماروني ، الحلبي ، ت ١١٤٥ هـ ١٧٣٢ م) :

-- رسالة في اليزيدية . (لم تُطبع) . ذكر القس بولس سباط في فهرسته :
SBATH (Paul), *Al-Fihris* (II-III, Le Caire 1939; p. 66; No. 1659).
أنّ منها نسختين في حلب : الأولى لدى ورَثة ميخائيل عبديني . والثانية لدى ورَثة رزق الله باسيل .

الفرحاني (محمد ، المولود سنة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م) :
— اليزيدية : عبَدَة الشيطان . (« أقوام تجولْتُ بينها فعرفتُها » . دمشق ١٩٥٨ ؛ ص ٢١—٥٠) .

فؤاد جميل :
راجع مادة « بَدْج » و « دُرَّوِر » .

فوربس (روزيتا) :
— عبَدَة الشيطان في العراق : شيء من ديانة اليزيديين وطقوسهم وعاداتهم . (الحاصد ٢ [العدد ١٨ : ٢٠ تشرين الثاني ١٩٣٠] ص ١١) .
— : اليزيدية في العراق : الشعب الذي يسجد للشمس . (جريدة « صدى الجمهور » لمحررها عبد المجيد جَجّاوي . الموصل ٢ نيسان ١٩٣١) .

فونكليار (الأب هنري دي ، اليسوعي P.H. de Fonclayer, s.j. ، ت ١٣١٠هـ ١٨٩٢م) .
— اليزيدية . (لم يُطبع . نسخته الخطية في مكتبة جامعة القديس يوسف ببيروت انظر : شيخو : المخطوطات العربية لكتبة النصرانية . الرقم ٦٢٧ ص ١٦٧) .

القيسي (طاهر) :
— رحلة في اليزيدية . (كتاب لم يُطبع . مخطوطته لدى مؤلفه ، ولم أره) .

الكرملي :
انظر : (١) أنستاس ماري الكرملي
(٢) كلدة .

كلدة :
اسم مستعار ، اتخذه الأب أنستاس ماري الكرملي في بعض مقالاته . انظر مادة : « أنستاس » .

كَمّونة (المحامي صادق) :
— اليزيدية . (محاضرة ألقاها في قاعة « نادي المنصور » ببغداد في ٢٤ نيسان ١٩٥٧ ، ولم تُنشر .

الكَوراني (علي سيدو) :
— اليزيديون . (من عَمّان الى العمادية ، أو جَوْلة في كردستان الجنوبية » . مط السعادة — القاهرة ١٩٣٩ ؛ ص ١٧٨—١٨٣) .

الكَيّالي (سامي) :
راجع مادة : « أدهم » (اسماعيل) ، و « رفيق خالد » .

لامنس (الأب هنري ، اليسوعي ، ت ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م) :
— نصوص عن ديانة اليزيدية . (المشرق ٢٩ [١٩٣١] ص ٣١٢) .

الماني (أنور ، ت ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م) :
— اليزيدية . (« الأكراد في بهدينان » . مط الحصّان — الموصل ١٩٦٠ ؛ ص ٦٣ — ٧٥) .

مبشري (أسد الله) :
— يزيديها (مشاهدات من) . (اطلاعات ماهانه . ج ٢ ش ١ : ٤٤—٤٨) . بالفارسية .

محمد أمين زكي (ت ١٣٦٨ هـ ١٩٤٨) م :
— النحلة اليزيديون . (« خلاصة تاريخ الكرد وكردستان » . نقله من الكردية الى العربية : محمد علي عوني . مط السعادة — القاهرة ١٩٣٦ ؛ ص ٣٠—٣١ ، ٣١٠—٣١٤) .

مخنوق (القس قرياقوس) :
— اليزيدية . (لم يُطبع . نوّه به الأب أنستاس ماري الكرملي في مقالته «اليزيدية» المنشورة في المجلد الثاني من المشرق ١٨٩٩) .

المسعودي (علي بن الحسن بن علي ، ت ٣٤٦ هـ ٩٥٧ م) :
— اليزيديون . (« التنبيه والإشراف » . ط. دي غويه . ليدن ١٨٩٤) . انظر : تاريخ اليزيدية للعزاوي . ص ٩ .

مصطفى جواد (الدكتور) :
— العلي اللاهيّة واليزيدية . (مجلة « العدل الاسلامي » ٢ [النجف ١٩٣٩] العدد ٤ ، ص ٣—٤ ؛ العدد ٥ ، ص ٤—٥) .
— : في اليزيدية ، أي عبدة الشيطان . (مجلة « الإخاء »[1] ٨ [القاهرة ١٩٣١] ص ٢١٦—٢٢٣) .
— : اليزيدية لصدّيق الدملوجي . (مجلة المجمع العلمي العراقي ١ [١٩٥٠] ص ٣٥٦—٣٦٧) .

مصطفى شوكت ابن حسن (من سلالة غازي ميخائيل ؛ وهو خال عدنان مندرس) :
— : تقرير عن اليزيدية . (أفادني الأستاذ عباس العزاوي بما يأتي : « هذا التقرير في صفحتين كبيرتين ، كتبه مؤلفه ، وهو تركي الاصل من الأناضول . ولي القضاء في العهد العثماني ، في : العمارة ، وكربلاء ، والديوانية ، وخانقين ، والمجر الكبير . وكان آخرها قضاء العمارة . وهو فيها فارسلته الدولة العثمانية الى تبّاع اليزيدية . فكتب لها تقريرًا وقدّمه اليها . ولم أرّ فيه تاريخاً . وبعد ان عاد الى العمارة توفي فيها . ولم أتمكن من تعيين تاريخ وفاته » . ومن هذا التقرير نسخة

---

١) أصدرها سليم قبعين .

مخطوطة ، بالتركية ، في خزانة العزاوي ببغداد ، وقد وصفه في ص ٤٥٦ من مخطوطة كتاب « تاريخ اليزيدية » المعد للطبعة الثانية .

مظهر (اسماعيل ، ت ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢) .

— تعليق على موضوع اليزيدية [الذي كتبه السيد عبدالرزاق الحسني ، في مجلة العصور] . (العصور ٤ [١٩٢٩] ص ٧٢٤—٧٣١) .

المعلوف (عيسى إسكندر ، ت ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م) :

— عدي بن مسافر . (المشرق ٥٧ [١٩٦٣] ص ١٤٨—١٤٩ في بحثه : « معجم تحليل أسماء الأماكن في البلاد العربية » ، مادة « قنافار » .

المقريزي (تقي الدين ، ت ٨٤٥ هـ ١٤٤١ م) :

— الزاوية العدوية . (« المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » [= خطط المقريزي] . (٤ [القاهرة ١٣٢٦ هـ] ص ٣٠٥—٣٠٦) .

— اليزيدية . (« السلوك لمعرفة دول الملوك » . القسم المخطوط منه ، في حوادث سنة ٨١٧ هـ) .

مقصود (أمير اللواء قاسم) :

— اليزيدية . (كتاب لم يطبع . مخطوطته لدى مؤلفه . ولم أره) .

مكري (محمد كيوان پور) .

— يزيديها [بالفارسية] . (ماد. ش ١ : ٢—٥) .

الملاح (عبدالله صديق) :

— الأعياد الدينية عند اليزيدية . (مجلة « المجلة » ١ [الموصل ١٩٣٩] ص ٧٤٨—٧٥١) .

الملاح (محمود ، ت ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م) :

— اليزيدية . (مجلة « صوت الاسلام » ٢ [بغداد ١٨ كانون الأول ١٩٦٥] العدد ١٦ ص ٢٥) .

— : اليزيدية أيضاً . (مجلة « اليقين » [بغداد ١٩٢٤] ص ٥٥٨—٥٦١ ، ٦٠٠—٦١٧) .

المنشئ البغدادي (السيد محمد بن أحمد الحسيني ، كتب سنة ١٢٣٨ هـ ١٨٢٢ م) :

— اليزيدية . (« رحلة المنشئ البغدادي » . نقلها من الفارسية الى العربية : المحامي عباس العزاوي . بغداد ١٩٤٨ ؛ ص ٧٧ و ٨٤) .

النابلسي (عبد الغني ، ت ١١٤٣ هـ ١٧٣١ م) .

— عدي بن مسافر . (« رحلته الكبرى » ، و « رحلته البقاعية » من مخطوطات خزانة عيسى اسكندر المعلوف في زحلة . المشرق ٥٧ [١٩٦٣] ص ١٤٨—١٤٩) .

النبهاني (يوسف بن اسماعيل ، ت ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م) .

— عدي بن مسافر . (« جامع كرامات الأولياء » ٢ [القاهرة ١٣٢٩ هـ] ص ١٤٧—١٤٩) .

نقّاشة (المطران ديونوسيوس أفرام ، ت ١٣٣٩ هـ ١٩٢٠ م) :
— دير مار بهنام [قرب الموصل] يُصبح مأوى للدواسن أي اليزيدية في أواخر القرن الثامن عشر . (« عناية الرحمان في هداية السريان » ٣ [بيروت ١٩١٠] ص ٣٤٠) .
وفي هذا الكتاب أيضاً ، ذكر لليزيدية في ص ٣٢٩ و ٦٥٣ .

نوار (الدكتور عبد العزيز سليمان) :
— العشائر اليزيدية . (« تاريخ العراق الحديث : من نهاية حكم داود باشا الى نهاية حكم مدحت باشا » . دار الكاتب العربي للطباعة والنشر — القاهرة ١٩٦٨ ؛ ص ١٢٤—١٣٧) .

نوري (مصطفى باشا الكريدي ، والي الموصل) :
— عبده° إبليس . (مط الولاية — الموصل ١٣١٩ هـ) . وهي رسالة بالتركية في معتقدات اليزيدية وأصول ديانتهم والموانع التي تحول دون انخراطهم في الجندية .
قال الأستاذ صدّيق الدملوجي (اليزيدية . ص ١٤٠) : انه طبع منها ٤٠ نسخة بصورة سرّية ، وانّ (جلال نوري) الكاتب المشهور ، أعاد طبعها بمطبعة جهاد في استانبول سنة ١٣٢٣ هـ ١٩٠٥ م ، وهي متداولة في الايدي .
قلنا : وانظر : مخطوطات الموصل للدكتور داود الجلبي (ص ٢٥٢) .
وبصدد هذا الكتاب ، أنظر ما كتبه :

Jacob (G.), *Beiträgen zur kunde des orients* (VII, pp. 30-35).
Menzel (Th.), *Handwörterbuch des Islam* (p. 810).

نوري ثابت (ت ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م) :
— في كعبة اليزيدية . (جريدة « حَبَزْبُور » . السنة ٢ العدد ٥١ ، ١٣ تشرين الأول ١٩٣٢ ؛ ص ٨—٩) .

نيبور (كارستن ١٢٣٠ هـ ١٨١٥ م) :
— اليزيدية . (« رحلة نيبور الى العراق في القرن الثامن عشر » . ترجمة : الدكتور محمود الأمين ، مراجعة وتعليق : سالم الآلوسي . شركة دار الجمهورية للنشر والطبع — بغداد ١٩٦٥ ، ص ٩١—٩٥) .

الهاشمي (طه ، ت ١٣٨١ هـ ١٩٦١) م :
— اليزيدون : (« جغرافية العراق » . ط ٢ : بيروت ١٩٣٩ ؛ ص ٧٧) .
— : اليزيديون . (« جغرافية العراق الثانوية » . مط دار السلام — بغداد ١٩٢٩ ؛ ص ٤٠—٤١) .
— : اليزيديون . (« مفصّل جغرافية العراق » . بغداد ١٩٣٠ ؛ ص ١٠٩—١١٠) .

هومي (جرجيس جبرائيل) :
— الطائفة اليزيدية العراقية . (« القوميات العراقية : ماضيها وحاضرها » . مط الارشاد — بغداد ١٩٥٩ ؛ ص ١٢٨—١٣٥) .

هيوار (كليمان Cl. Huart ، ت ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م) :

— جلوة . (« دائرة المعارف الاسلامية » ٧ [الترجمة العربية : القاهرة ، د ت] ص ٨٩—٩٠) .

واصف (أحمد) :

— محاسن الآثار وحقائق الأخبار . ألّفه بالتركية . ويُعرف بتاريخ واصف . وفيه أخبار السنوات ١١٥٦—١١٨٨ هـ . قال الأستاذ عباس العزاوي (تاريخ العراق بين احتلالين ٦ : ٨) انّ المؤلف ذكر فيه طرفاً من وقائع اليزيدية .

الواعظ (ابراهيم ، ت ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م) :

— اليزيدية . (مجلة « الثقافة » ٨ [القاهرة ١٩٤٦] العدد ٣٦٦ ص ١٥—١٧) . وهي مقالة في التعريف بكتاب « اليزيدية » لصدّيق الدملوجي (انظر مادة « الدملوجي » ، ولم يكن مطبوعاً حينذاك ، وقد طُبع سنة ١٩٤٩ على ما سبقت الاشارة اليه ..

الوردي (الدكتور علي) :

— شعائر النحلة اليزيدية . (« مهزلة العقل البشري » . مط الرابطة — بغداد ١٩٥٥؛ ص ٢١٢) .

— : اليزيدية . (« مهزلة العقل البشري » ، ص ٥٠—٥٢) .

وهبي (توفيق) :

— عبادة الشيطان عند اليزيدية . (محاضرتان ألقاهما في « نادي القلم العراقي » ببغداد . ظ : جريدة « البلاد » في ١٦ تشرين الأول ١٩٣٩) .

— : اليزيدية وعبادة الشيطان وملك طاووس [باللغة الكردية] . (مجلة « گه لاويژ » ١ [بغداد ١٩٣٩—١٩٤٠] ج ١١—١٢ ص ٥٨—٦١ .
٢ [١٩٤١] ج ١—٢ ص ٧١—٨٦ ؛ ج ٣—٤ ص ٣٨—٥٧ .

اليازجي (الشيخ ابراهيم ، ت ١٣٢٤ هـ ١٩٠٦ م) :

— اليزيدية . (مجلة « الضياء » ١ [القاهرة ١٨٩٩] ص ٧٠٥—٧١٢) .

اليافعي (عبدالله بن أسعد بن علي اليمني المكي ، ت ٧٦٨ هـ ١٣٦٧ م) :

— عدي بن مسافر . (« أسنى المفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر » . مخطوطة في خزانة الأستاذ عبد الحميد العلوجي ببغداد ، مؤرخة بسنة ١٣٢١ هـ . الورقة ١١ ب ، ١٢ أ ، ١٣ أ ، ٦٥ أ ، ٧٤ أ ، ٨٢ أ) .

— : عدي بن مسافر الشامي ثم الهكّاري . (« مرآة الجنان » ٣ [حيدر آباد ١٣٣٨هـ] ص ٣١٢—٣١٣) .

ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ ١٢٢٨ م) :

— ليلش . (« معجم البلدان » . ط : وستنفلد ٤ [ليبسك ١٨٦٩] ص ٣٧٤ = ٧ [ط : القاهرة ١٩٠٧] ص ٣٤٧) . وقد وقع خطأ مطبعي في الطبعة المصرية ، فكُتب « اليلش » بدلا من ليلش » . فليصحّح .

يزيد خان اسماعيل بك (أمير اليزيدية) :

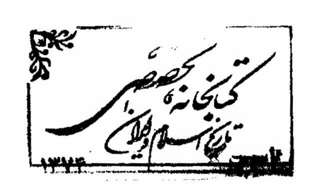
– هذه هي اليزيدية . (مجلة « العربي » . العدد ٣١ [الكويت : حزيران ١٩٦١] ص ١٥١–١٥٣) .

يوحنا (مطران النساطرة) :

– داسنايا . كتاب بالسريانية عن اليزيدية . نسخته الخطية في كنيسة هيبْشَى في نيروريكان بقضاء العمادية . ولم نقف على سنة وفاة المؤلف الذي عاش في القرن التاسع عشر وصدر القرن العشرين .

يوسف ملك :

– اليزيدية : عبَدة الشيطان . (« فواجع الانتداب في حكومة العراق » . طُبع سنة ١٩٣٢ ؛ ص ٥١–٥٢) .



كتابات غُفْل من اسماء مؤلفيها

— أحوال اليزيديين . (لغة العرب ٤ [١٩٢٦] ص ٥٠) .

— أموال اليزيديين . (ذكره بروكلمان GAL., Suppl. I, 170)

— أعياد اليزيدية . (الوقائع العراقية . العدد ١٥٧٩ الصادر ببغداد في ١٩٣٧/٧٣ . وانظر : مجموعة القوانين والأنظمة العراقية لسنة ١٩٣٨ . القسم ٢ : مط الحكومة — بغداد ١٩٣٧ ؛ ص ٨) .

— اعياد اليزيدية . قانون تعديل قانون العطلات الرسمية رقم ٢١ لسنة ١٩٥٨ [أعياد اليزيدية] . (الوقائع العراقية . العدد ٣٢٠ السنة ٢ من السلسلة الجديدة ، الصادر في ١٥ آذار ١٩٦٠ ؛ ص ١) .

— بيان رسمي [بشأن تمرّد بعض يزيدية منطقة سنجار] . نشرته مديرية الدعاية العامة — الحكومة العراقية ، في الصحف البغدادية في ١٩٣٥/١٠/١٧ . واعاد نشره عباس العزاوي في « تاريخ اليزيدية » . ص ٢٢٨ .

— بهجة سلطان الأولياء العارفين والأقطاب الكاملين الشيخ عدي بن مسافر الأموي ، المتوفى سنة ٥٥٨ هـ . وهي رسالة في الخرقة النبوية وفضائل الشيخ المذكور . ألّفها للشيخ عدي بعض أتباعه . منها نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية ، تاريخها ١٨ ربيع الآخر سنة ١٠٢٣ هـ . (انظر : الفهرس القديم [الخديوية] ٢ : ٧٢ ؛ فهرس الدار ١ : ٢٧٤) . وراجع : الأعلام للزركلي ٥ : ١١ .

— تاريخ اليزيدية واعتقادهم وأسرار ديانتهم وبعض من كتبهم ، فيها كتاب الجلوة ومصحف رش أي الكتاب الأسود . (منه نسخة خطية في الخزانة التيمورية [الرقم ٥٠٤ عقائد] ، منقولة عمّا نُشر في مجلة اللغات والآداب الساميّة في اميركة . انظر : المراجع الافرنجية ، مادة : عيسى يوسف Joseph (Isya) .

— تعيين أول قائمقام لسنجار : يوسف نمرود رسام ، في ١٩٢١/٦/١٣ . (« قرارات مجلس الوزراء » . الكراس الأول . بغداد ١٩٢١ ؛ ص ١٥٧) .

— تقرير عن اليزيدية : أفادني الأستاذ عباس العزاوي ، انّ هذا التقرير « كتبه أحد أعضاء الهيئة التفهيمية ، ولم يصرّح باسمه ، كما أنّ ختمه لم يُقرأ . وهو مؤرخ في ٢٧ جمادى الآخرة سنة ١٣٠٩ هـ الموافق ١٦ كانون الثاني ١٣٠٧ رومي . وهذه اللجنة حاولت محاولات ، فلم تنجح فيها ، وانّ هذا التقرير أيضاً لم يثمر . وأمل الدولة [العثمانية] مصروف الى تجنيدهم [أي تجنيد أبناء اليزيدية] . كتبه باللغة التركية وقدّمه الى المشيخة الاسلامية » .

— جماهير بعشيقة تقيم احتفالات وطنية بمناسبة أحد أعياد الطائفة اليزيدية . (جريدة « اتحاد الشعب » البغدادية . في ١٩٥٩/٤/٢١) .

- حركات سنجار عام ١٩٣٥ . (« اليوبيل الفضي للجيش العراقي ١٩٤٦ » . ص ١٤٠–١٤١) .
- ردّ على الرافضة واليزيدية . (ذكره بروكلمان (GAL., Suppl. II, 143) .
- رسالة في مذهب اليزيدية . (مخطوطات الموصل . ص ٢٧٤) .
- الزيدية .. واليزيدية . (مجلة « العربي » . العدد ٢٨ [الكويت : آذار ١٩٦١] ص ١٦٢) .
- سياحتنامه حدود : أفادني الأستاذ عباس العزاوي بقوله : « فيها بحث موسّع عن اليزيدية في صفحات كثيرة . ولم يخرج عن المسموعات . دوّن ما سمع بتفصيل كبير ، وذلك حينما كتب عن الموصل » .
- طاعة زعيم يزيدي . (جريدة « المفيد » البغدادية . العدد الصادر في ١٦ أيلول ١٩٢٤) .
- عبَدة الشيطان : حقائق طريفة عن معتقدات اليزيدية . (مجلة « الحاصد » ١ [بغداد ٧ آذار ١٩٢٩] العدد ٤ ص ٥–٦) . مترجمة عن أحد المستشرقين الانكليز .
- عبَدة الشيطان في آسيا . (مجلة «الإخاء» ٧ (القاهرة ١٩٣٠) ص ٧٦٨–٧٧٠).
- عبَدة الشيطان في جبال كردستان : اليزيديون خلال قيامهم بطقوسهم الدينية . (مجلة « النفير » ١٩٤٤ ص ١٠–١١) .
- عبَدة الشيطان في العراق . (جريدة « الرأي العام » البغدادية . العدد الصادر في /١١/١٩٤٣) .
- عبَدة الشيطان في العراق : عقيدتهم الغريبة في تكوين العالم . (« الحاصد » ٣ [بغداد ٨ تشرين الأول ١٩٣١] العدد ١١ ص ٦) .
- عديّ بن مسافر الهكّاري . (كتاب « مناقب الشيخ أحمد بن الرفاعي » . منه نسخة خطية في برلين . فهرست اهلورد . الرقم ١٠٠٧١) .
- عدي بن مسافر وكراماته . (« أولياء الشام » . مخطوط في خزانة عيسى اسكندر المعلوف في زحلة . المشرق ٥٧ (١٩٦٣) ص ١٤٩) .
- عقيدة الشيخ عدي بن مسافر الشامي . أولها « الحمد لله الواحد الأحد » ذكرها الحاج خليفة في كشف الظنون (٢ : ١١٥٨ ط ؛ وزارة المعارف التركية في استانبول) .
- « عيد الجماعية » للطائفة اليزيدية (جريدة « الشعب » البغدادية . العدد الصادر في ١٩٥٥/١٠/٢٤ ص ٥) .
- قانون العفو العام عن القائمين بتنفيذ الأحكام العرفية في منطقة سنجار رقم ٧٠ لسنة ١٩٣٥ . (« مجموعة القوانين والانظمة لسنة ١٩٣٥ » . ص ٢٨١–٢٨٢) .

— قطعاتي از كتاب رش نيز بوسيله كرد دكتر بدرخان بفرانسه ترجمة وبا تعليقاتي در مجله « هاوار » . (چاپ دمشق ١٩٣٢—١٩٣٣ شماره ١٤—١٦ منتشر شده است) .

— القوّالون اليزيديون . (جريدة « البلاد » البغدادية . العدد الصادر في ٩ شباط ١٩٣٠) .

— القوّالون اليزيديون . (لغة العرب ٨ (١٩٣٠) ص ٣٩٨—٣٩٩) .

— القوّالون اليزيديون العراقيون في روسيا . (البلاد . العدد الصادر في ٢ شباط ١٩٣٠) .

— كتاب يبحث في اليزيدية . (في مدرسة الخياط بالموصل . ذكره الدكتور داود الجلبي في مخطوطات الموصل . ص ١٣٩) .

— مناقب الشيخ عدي بن مسافر . (منه نسخة في خزانة جامعة پرنستن (أميركة) برقم Y 2667 قوامها ٥٧ ص.. وعنها نسخة مصورة كانت في خزانتنا ، ثم آلت الى مكتبة معهد الدراسات الاسلامية العليا بجامعة بغداد) . ومنها قطعة في خزانة برلين (Berliner Kod. We 1743; fol. 17 b - 21 b) نشرها فرنك Frank في كتابه عن الشيخ عدي .

— يزيدي من الجزيرة العليا . (صورتا رجلين يزيديين من تلك المنطقة ، بزيّهما التقليدي منشورتان في « تقويم البشير » لسنة ١٩٣٨ ، بين الصفحتين ٣٢—٣٣) .

— اليزيديون . (« مسألة الحدود بين تركية والعراق» : وهو التقرير الذي رفعته البعثة المؤلفة وفقاً لقرار مجلس عصبة الامم في ٣٠ أيلول ١٩٢٤ . مط الحكومة — بغداد ١٩٢٤ ؛ ص ٥٧—٥٩) .

— اليزيدية (الاخاء ٥ (القاهرة ١٩٢٨) ص ٩٥٨—٩٥٩) نقلاً عن كتاب« اليزيدية ، أو عَبَدة الشيطان » للسيد عبد الرزاق الحسني . (انظر هذه المادة) .

— اليزيدية . (« بهجة الإخوان في ذكر الوالي سليمان » . ص ١٥١) .

— اليزيدية . (« العراق الجديد » . مط البيان — بيروت ١٩٥٥ ؛ ص ٣٦) .

— اليزيدية . (« نشرة الأحد » بغداد ١٩٣٧ ؛ ص ٥٠—٥٢) .

— اليزيدية . (مجلة « اليقين » ٢ (بغداد ١٣٤٢ هـ) ص ٣٣٧—٣٤٣ ، ٤٠٣ — ٤١٠ ، ٤٩٢—٤٩٨ ؛ ٥٥٨—٥٦١) . هذا البحث منقول مما كتبه باجر في كتابه :
BADGER (G.P.), *The Nestorians and their rituals.*
وقد نقله الى العربية : (ج. ذ.) و (ج. ع.) .

— اليزيدية لأحمد تيمور . (كلمة عنه . مجلة « الزهراء » ٥ (١٣٤٧ هـ) ص ٦٧—٦٨).

— اليزيدية والاتراك . (مجلة « دار السلام » ١ (بغداد ٧ تموز ١٩١٨) العدد ٣ ص ١—٣) .

— اليزيدية أو عبَدة إبليس . (المقتطف ١٣ (١٨٨٩) ص ٣٩٣—٣٩٨) .

— اليزيدية أو عبَدة إبليس . (المقتطف ٤٩ (١٩١٦) ص ٣٢١—٣٣١) نقلاً عن مقال ألفونس منكنا A. Mingana المنشور في المجلة الآسوية الملكية البريطانية . انظر هذه المادة في القسم الافرنجي) .

— اليزيدية في بلاد ارمينية . (كتبها بالأرمنية بعض الارمن القاطنين في بغداد ، خصيصاً للاستاذ عباس العزاوي . ونسختها الخطية ، مع ترجمتها الى التركية ، محفوظة في خزانته . وقد أخذ منها بعض المطالب المنشورة في كتاب « تاريخ اليزيدية » .

— اليزيدية يقتنصون طيارة انكليزية ويقتلون رجالها . (جريدة « العراق » البغدادية . العدد الصادر في ٢٣ نيسان ١٩٢٥ . ص ٢) .

— يزيديها شيطان پرستان . (هزار بيشه . ص ٢٤٦—٢٥١) .

— اليزيديون . (مجلة « البلاغ الأسبوعي » . العدد الصادر في ٢٧ مايو ١٩٢٧ ؛ ص ٢٧—٢٨) .

— اليزيديون والنُصيرية . (العرفان ٢٠ (صيدا ١٩٣٠) ص ٦٣٨) .

— في خزانة أحمد حسين اغا الموصلي ، ت ١٣٧٢ هـ ، جملة مخطوطات ، منها فصول من كتاب يبحث في التصوف ، وفيه آراء قريبة من عقائد اليزيدية . لا يُعرف مؤلفه . والمجموعة مؤرخة بين سنة ١١٧٧ و ١١٨٨ هـ . (تاريخ علماء الموصل : لأحمد محمد المختار ٢ (الموصل ١٩٦٢) ص ٢١) .

A BIBLIOGRAPHY OF THE YEZIDIS

Aboul Taleb Khan (Mirza), *Yesd* ("Voyages du prince persan Mirza Aboul Taleb Khan, en Asie, en Afrique, en Europe"; deuxième éd., Paris 1819; pp. 334-335).

Adams (I.), *The Yezidis or Devil Worshippers* ("Persia by a Persian", Grand Rapids, Mich. 1900; pp. 497-509).

Aga Petros Ellow, *Yezidis* ("Assyrian, Kurdish and Yezidis: Indexed Grammar and Vocabulary, with few grammatical notes", Government Press, Baghdad 1920; 87 p.).
Reviewed by: A. Mingana (JRAS., April 1931; pp. 290-293).

Ainsworth (William Francis), *The Izedis* ("Travels and researches in Asia Minor, Mesopotamia, Chaldea, and Armenia", Vol. 2, London 1842; pp. 181-190).

— *Notes of an excursion from Mosul...* (JRGS. of London, Vol. XI, pp. 1-21).

— *On the Izedis or Devil Worshippers* (Transactions of the Syro-Egyptian Society, S. 1, 1855).

Alen (J.P.), *L'Auberge de Mimas* (Paris 1946). II, *Les éteigneurs de lampe: Les Yezidis* (romancé), pp. 85-162.

Alexander (Constance M.), *Yezidis* ("Baghdad in Bygone Days", London 1928; pp. 123, 125, 235, 287.

Anastase Marie de St. Elie (Père, 1866-1947), *La découverte récente des deux livres sacrés des Yézidis* ("Anthropos", Vol. VI, Vienne 1911; pp. 1-39).

راجع ما كُتب عنه ، في :

"Revue du Monde Musulman" (T. XXVIII, 1914).
Mingana (JRAS., 1916; pp. 505-526).

وقد نقلته عنه مجلة « المقتطف » في مقالة « اليزيدية أو عبدة إبليس » (٤٩ [١٩١٦] ص ٣٢٦ – ٣٣١) .

Bois (Père Thomas, o.p.), "Al-Machriq", LV, 1961; p. 225.

Andrus (A.N.), *Yezidees* ("Encyclopedia of Missions", Vol. II, p. 526 a).

Ashton (Julia F.). See: Pearson.

Asin (C.R.). See: Guidi (M.), *Origine dei Yezidi.*

Assemani (J.), ("Bibliotheca Orientalis, Clementino Vaticana", Vol. III, Rome 1728; p. 493).

'Awwad (Gorguis), *A Bibliography of the Yezidis* (this book).

'AZZAWI ('Abbas), *Notes on the Yezidis* (Henry FIELD, *The Anthropology of Iraq:* Part II, Number 1, "The Northern Jazira", Cambridge, Mass., U.S.A. 1915; pp. 81-93). Translated by Good.

BACKMANN (Walter), *Das Heiligtum des Scheich 'Adi (Kurdistan)*, ("Kirchen und Moschen in Armenien und Kurdistan", Leipzig 1913; p. 15, pl. 14-16).

BADGER (Rev. George Percy), *Yezeedees* ("The Nestorians and their Rituals"; Vol. I, London 1852; pp. 105-134).

AL-BARAZI (Dr. Nuri K.), *Yezidis* ("The Geography of Agriculture in Irrigated Areas of the Middle Euphrates Valley", Baghdad 1961; p. 22).

BARHEBRAEUS (Grégoire Abu'l-Faradj), *Chronicon Ecclesiasticum* (Syriac Text, Vol. I, ed. Abbeloos et Lami, Louvain 1872; p. 726).

— *Chronicon Syriacum* (Syriac Text, ed. P. Bedjan, Paris 1890; pp. 498, 535, 544).

BEDÉ (E.I.), *Les Yézidis* ("Bulletin des Anciens Élèves du Séminaire Syro-Chaldéen", 1re année, nº 3, juillet 1933; p. 37).

BÉDIR XAN (L'émir Celadet), *Quatre prières authentiques inédites des Kurdes Yézidis* ("Kitêbxana Hawarê", nº 5, Damas 1933; 8 p.).

BEEK (L.C.), *Die heutige Türkei* (Leipzig-Berlin 1882).

BELIN, *Essai sur l'histoire économique de la Turquie d'après les écrivains originaux* (Paris 1865).

BELL (Gertrude Lowthian), *Yezidi Villages* ("Amurath to Amurath", London 1911; pp. 269-280).

— *Review of the Civil Administration of Mesopotamia* (London 1920).

BEREZIN (I.), *A Visit to the Yezidis 1843* (Henry FIELD, *The Anthropology of Iraq:* Part II, Number 1, "The Northern Jazira", Cambridge, Mass., U.S.A. 1951; Appendix A, pp. 67-79).

— *Yezidi Magazin Zemlevedenia i Poutechestviy* (Vol. III, 1854; pp. 428-454). In Russian.

BÈRIDZÉ (Sclava), *Yézidy* ("Gli Adoratori del Diavolo", Pompei 1937; 11 p.).

BITTNER (Maximilian, d. 1918), *Die Beiden Heiligen Bücher der Jeziden im Lichte der textkritik* ("Anthropos", Vol. VI, Wien 1911; pp. 628-639).

— *Die Heiligen Bücher der Jeziden oder teufelsanbeter* (Kurdisch und Arabisch) (DWAW., Bd. LV, Vienne 1913; 2 parts: IV + 98 pages; V + 18 p.).

— *Die Kurdischen Vorlagen einer Schrifttafel* (DWAW., Wien 1913).

GRUNERT (M.), WZKM., Wien 1913 : وعن هذا الموضوع ، راجع

BOIS (Le père Thomas, O.P., 1900-), *Le Djebal Sindjar au début du XIXe siècle* ("Roja" Nu. Beyrouth, nº 56, 10 sept. 1945).

— *La religion des Kurdes* ("Proche-Orient Chrétien" XI, Jerusalem 1961; pp. 105-136).

— *Les Yézidis: Essai historique et sociologique sur leur origine religieuse* ("Al-Machriq" LV, 1961; pp. 109-128, 190-242).

— *Les Yézidis et leur culte des morts* ("Cahiers de l'Est", Beyrouth 1947, nº 1; pp. 52-58).

BORÉ (Eugène), *Correspondance et mémoires d'un voyageur en Orient* (Paris 1840).

— *De la vie religieuse chez les Chaldéens*, suivie de *L'histoire du couvent catholique de Rhaban-Ormuzd* (Paris 1843).

— *Tableau général des races et des cultes de l'empire ottoman* (Constantinople 1849).

— *Yézidis* ("Dictionnaire des religions", Vol. IV, p. 1125).

BOUVAT (L.), *A propos des Yézidis* (RMM., T. XXVIII, 1908).

BOVERI (Margaret), *Devil-Worshippers* ("Minaret and Pipe-Line: Yesterday and To-day in the Near East", Oxford 1939; pp. 133-134).

BRAUN (A.), *Die sekten des Islam* ("Globus" XIV, Gemälde der Mohammedanischen Welt, Leipzig 1870).

BROCKELMANN (Carl), *'Adi b. Musāfir al-Hakkāri* (GAL., Vol. I, Leiden 1843; p. 421. Suppl. I, Leiden 1937; p. 752, 776-777).

— *Das neujahrsfest des Jezîdîs* (ZDMG., Vol. 55, 1901; pp. 388-390).

وهو بحثٌ في عيد رأس السنة عند اليزيدية وعلاقته بالأديان البابلية القديمة .

— *Yazidis* (GAL., Suppl. III, p. 497).

BROWNE (Edward G.), *Yezidi Sect* (so-called "*Devil-Worshippers*") ("A Literary History of Persia", Vol. I, Cambridge 1929; p. 304; Vol. IV, 1928; pp. 46, 58).

— *Yezidis, the Devil-Worshippers* ("A Year among the Persians 1887-1888", Cambridge 1927; pp. 570-571).

— *The Yezidis of Mosul* (Appendix to "Parry's Six months in a Syrian Monastery", London 1895; pp. 357-385).

BROWSKI (L.E.), *Die Jeziden und ihre Religion* (I. II. Im Ausland 59. Jahrgang Nr. 39 und 40. Stuttgart 1886).

BRUNEL (A.), *Chez les Yézidis, adorateurs du Diable. Le suicide de Cheikh Gamo* ("Gulusar", Paris 1946; pp. 121-143).

BUCKINGHAM (J.S.), *Yezeedis* ("Travels in Mesopotamia", London 1827; pp. 116, 118, 120, 161-163, 265-267, 320, 332).

BUDGE (E.A. Wallis), *Yazîdîs* ("By Nile and Tigris", London 1920, Vol. I, p. 423; Vol. II, pp. 215-230).

BURNABY (Captain Fred.), *A Yazeed (Devil-Worshippers)* ("On Horseback Through Asia Minor", Vol. II, London 1877; pp. 178-183).

BUSCHAU (G.), *Illustrierte Völkerkunde* (II, 2 und 3. Aufl., Stuttgart 1933).

BYNG (Edward J.), *Devil Worshippers* ("The World of the Arabs", Boston 1944; pp. 83-84).

CAMPANILE (Guiseppe, O.P., 1762-1835), *Storia della regione del Kurdistan e delle sette di religione ivi esistenti* (Napoli 1818, Cap. IV, Habitanti del Kurdistan, pp. 146-165).

CANARD (Marius), *Les expéditions des Arabes contre Constantinople* (JA., 1926).

CARNOY (A.J.), *Yezidis* ("Encyclopaedia of Religion and Ethics", Vol. XII, Hastings, Edinburgh 1921; pp. 830-831).

ČERNIK (Josef), *Expeditia inschenjera Josifa Tschernika dlja izsljedowanija bassejenow Jewfrata i Tiara.* In der Beilage zum VI Band der Izwjestija Kawkask. Otdjel., Imper. Russk. Geograf. Obschtschestwa. (In Russian, Tiflis).

— *Ieziden* ("Technische Studien-Expedition durch die Gebiete Euphrat und Tigris", Zweite hälfte. Gotha 1876; p. 12).

— *Über Tscherniks Studienexpedition,* Petermanns Mitteilungen Ergänzungsheft 45.

CHABOT (J.-B.), *Notice sur les Yézidis,* publiée d'après deux manuscrits syriaques de la Bibliothèque Nationale et traduite (Paris 1896; 37 p. T. "Journal Asiatique", IX^e Sér., T. VII, 1896. Texte syriaque, pp. 102-117; trad. franç., pp. 118-132).

CHANTRE (Ernest), *De Beyrout à Tiflis* (extrait du: "Tour du Monde", Paris 1889).

— *Les Kurdes* ("Bulletin de la Société d'Anthropologie de Lyon", XV, 1896; pp. 169-209).

— *Notes ethnologiques sur les Yézidi* ("Bulletin de la Société d'Anthropologie de Lyon" XIV, 1895; pp. 65-75).

CHARLES (R.P.), *Le christianisme des Arabes nomades sur le limes et dans le désert syro-mésopotamien aux alentours de l'Hégire* (Paris, Leroux 1936).

CHESNEY (F.R.), *Yezidi* ("The expedition of the survey of the rivers Euphrates and Tigris in the years 1835, 1836 and 1837", Vol. I, London 1850; pp. 113-114).

Wān Ta'rikh-i we Kürdler ḥakkinda tetebbü'āt (Istanbul 1928).
Yazidī ("A Shorter Encyclopaedia of Islam". By: H.A.R. Gibb and J.H. Kramers, Leiden 1961; pp. 641-645).
Yazidi Pledge to Qassim ("Middle East Record", Vol. II, Jerusalem 1961; p. 278).
Yazidis ("Dictionnaire des Religions" par E. Royston Pike (Paris 1954; p. 325).
Al-Yazidiya wa mansha' niḥlatihim by Aḥmad Taimūr (reviewed: "Der Islam" XIX, 1930; p. 81).
La Yazidismo ("Islamologia di F. M. Pareja", Roma 1951; pp. 590-593).
Yezidis ("Nouveau Petit Larousse Illustré", Paris 1952; p. 1775).
Yezeedees ("The Americana", Vol. 23; p. 361).
Yezidi ("From Monte to Mosul", London 1909; pp. 105-106).
Yezidi ("League of Nations: Report of the Commission entrusted by the Council with the study of the Frontier between Syria and Iraq", Geneva, September 10th 1932; pp. 27-29).
Yezidi ("Webster's New International Dictionary of the English Language", London 1939; p. 2973).
Yezidi, Yezedee, Izedi, Zezidee ("The Oxford English Dictionary", Vol. XII, Oxford 1933; p. 51 of the letter "Y").
The Yezidiens ("Journal of a Deputation sent to the East, by the Committee of the Malta Protestant College", Part II, London 1854; pp. 517-518).
Les "Yézidis" ("L'Akcham", No 2375; Istanbul 1925).
Yezidis ("The Encyclopaedia Britannica", 14th ed., London 1937; p. 890); 11th ed. 1911, Vol. 28, pp. 919-920; ed. 1957, Vol. 23, p. 890.
Yezidis ("Encyclopedia of Missions").
The Yezidis ("A Handbook of Mesopotamia", Vol. I, London 1916; pp. 77, 92-93).
The Yezidis ("The Iraq Directory", Baghdad; pp. 477-480).
Yezidis ("Iraq and Persian Gulf, September 1944". Published by Naval Intelligence Division, Oxford 1944; pp. 80, 316, 322, 325-26, 330-31, 380-82).
The Yezidis (JAOS., XXV; p. 178).
Yezidis ("Military Report on Mesopotamia". Area 9: Central Kurdistan [Provisional]. Compiled by General Staff, Mesopotamian Expeditionary Force, Simla 1920; p. 45).
Yezidis ("New International Encyclopedia", XVII, 939).
Yézidis ("Larousse du XXe siècle", Vol. VI, Paris 1933; p. 1109).
Yezidis (REI., X, 1936, No. 2 [Abstracta Islamica]; pp. 339-340).
Yezidis ("Transactions of the Syro-Egyptian Society", 1855).

ANONYMOUS WORKS

An Account of the Yezidis ("The Muslim World", Vol. 34; p. 304).

Der Ackerbau in Mesopotamien und Kurdistan. I. Die ackerbau-treibende Bevölkerung Artikel im "Osmanischen Lloyd", III. Jahrg. 1910. Konstantinopel. Nr. 19 (23 Januar).

Eine Arabische Risâle von Mollâh Çalih... über die Jeziden et über die Ansichten der Jeziden (Aus dem Kitab "Umm el-'Iber" des 'Abdesselām Effendi el-Mārdīnī). in "O. Rescher, Orientalische Mizellen", II, Stambul 1926).

Bericht aus Mosul ("Osmanischer Lloyd", IV, Nr. 63; 1911).

Devil-Worshippers ("Chamber's Encyclopaedia", Vol. IV, London 1961, p. 481; Vol. VII, p. 705).

Dictionnaire Géographique Universel (Paris 1833).

Ezidi (Enciklopedicheskiy Slovar. "Brokgauz i Efron", Vol. XXII, 1894; p. 567). In Russian.

Ezidi ("Kavkaz", 1948, No. 8, 9). In Russian.

Glàva Yezidov ("Tiflisskiy Listok", 1909, No. 40). In Russian.
[وصول رئيس اليزيدية من الموصل الى القفقاس] .

Hawar :Revue kurde publiée à Damas en 1932 et 1933 (Nos 14,15,16).

Kurdistan (ROC., I).

Melek Taus (ILN., 13 Jan. 1912).

Melek Taus ("The Times", 5 Sept. 1924).

Narodmost'i rodnoi Yazuk naseleniya (SSSR), 4e fasc., Moscow 1928. (In Russian).

Nravi i Verovaniya Kurdov i ezidov ("Otechestvenie Zapiski", Vol. VI, 1839; pp. 42-50). In Russian.

Predrassoudki Ezidov ("Gazeta Kavkaz", 1850, No. 30). In Russian.

Quatre prières authentiques inédites des Kurdes Yezidis.
(النص الكردي . مط الترقي – دمشق ١٩٣٣ ؛ ٨ ص) . راجع عنه :
فهرست مكتبة Sprengling : الرقم ١٤٠١ . عنوان الموضوع بالكردية :
« نفيرپين ايزيديان : وجهاني ده ري يكه ، اورثي ري باراستي به يه : زردشت » .
وقد نشره كامران بدرخان ، صاحب مجلة « هاوار » الفرنسية بدمشق .

The Reference Service on International Affairs of the American Library in Persia (1926).

Turkish Reader (Constantinople 1318 H = 1900).

Shaikham Yazidis ("Military Report on Mesopotamia" [Area 9]. Central Kurdistan. Simla 1920; p. 130).

Le Sindjâr et les Yezidis: Auszug aus dem Journal of the Royal Geographical Society of London in der "Revue Britannique" (Janv. 1845).

Ubicini (A.), *Lettres sur la Turquie ou tableau statistique de l'Empire Othoman* (Paris 1850-52, 2 vols.).
Lettere sulla Turchia : لها ترجمة ايطالية (باريس ١٨٥٣—٥٤) بعنوان
Letters on Turkey (London 1856) : وترجمة انكليزية بعنوان
— and Panet de Courteille, *Etat présent de l'Empire Othoman* (Paris 1876).
Unvala (Jamshedji Maneckji), *The Religion of the Yezidis. Religious texts of the Yezidis, translation, introduction and notes, by G. Furlani* (translated from the Italian with additional notes, an appendix and an index. Bombay 1940; 97 p.).

Vambury (Hermann), *Der Islam in 19. Jahrhundert* (passim) (Leipzig 1875).
Van Berchem (M.), *Corpus Inscriptionum Arabicarum* ("Mémoires de la Mission Archéologique du Caire" XIX).
Van den Steen (Le comte F.), *Les Yézides* ("La situation légale des sujets ottomans non musulmans", Bruxelles 1906; T. III, Chap. IV, pp. 392-403).

Wagner (Moritz), *Reise nach dem Arrarat* (Stuttgart 1848).
— *Reise nach Persien und dem Lande der Kurden* (2 vols., Leipzig 1852).
Wahby (Taufiq), *The Yazidis are not Devil-Worshippers* (London 1962; 52 p.).
Warfield (William), *Yezidis* ("The Gate of Asia: A Journey from the Persian Gulf to the Black Sea", New York 1916; pp. 182-189).
Weselowski (N.), *Jezidi: in Brockaus-Jefron:* "Enzyklopedjitscheskij slowar". Bd. XI A (22), S. 567. (St. Petersburg 1894). In Russian.
Wigram (Rev. W.A.), *The Assyrian Settlement* (London 1922).
— *The Devil-Worshippers Yezidis* ("The Assyrians and their Neighbours", London 1929; p. 199).
— *Our Smallest Ally* (London 1920).
— and Sir Edgar T.A. Wigram, *The Temple of the Devil: Sheikh 'Adi* ("The Cradle of Mankind: Life in Eastern Kurdistan"; 2nd ed., London 1922; pp. 87-110, 146, 154 n., 391, 408 n.).

Ximenez, *Au pays du diable* ("Archives Asiatiques", Galata 1912).

Zedler (Johann Heinrich), *Jezides* (Grosses Vollständiges Universal-Lexivon", Bd. 14; Halle und Leipzig 1735).

STARK (Freya), *The Devil-Worshippers* ("Baghdad Sketches", London 1937; pp. 153-163).

STERN (B.), *Medizin, Aberglauben und Geschlechtsleben in der Turkei* (Berlin 1903).

STEVENS (E.S.). See: DROWER (E.S.).

STEWART (D.) and HAYLOCK (J.), *Yazidia* ("New Babylon: A Portrait of Iraq", London 1956; pp. 150-173).

STROTHMANN (R.), *Analecta haeretica I. Die Jeziden bei den Islamischen Symbolikern; II. Yezid I. in der Islamischen Folklore* ("Der Islam" IV, 1913; pp. 72-86).

— *Gegenwartsgeschichte des Islam* ("Kritische Bibliographie" XVII, 1928).

— *Jeziden* ("Kritische Bibliographie", No. 228; "Der Islam" XIII, 1923; pp. 370-372).

— *Zwischen Nil und Kaukasus, by P. Schütz* (reviewed in: OLZ., 1932).

SYKES (Mark), *Journey in North Mesopotamia* ("Geographical Journal", Vol. XXX, London 1907).

— *Yezidi Tribes* ("The Caliph's Last Heritage", London 1915; See: Index).

TAYLOR ("Journal of the Geographical Society", London 1868).

TCHERAZ (Menassé), *Les Yézids: études par un explorateur arménien* ("Museon", T. X, nº 2, Louvain 1891).

TEMPLE (Sir Richard Carnac), *A 'Commentary' on the latest first-hand account of the Yezidis* ("Empson's Cult of the Peacock Angel", London 1828; pp. 159-221).

— *The Yezidis or Devil-Worshippers of Mosul* ("The Indian Antiquity", Vol. LIV, 1925).

TEPEYRAN (Ebu Bekir Hazim), *Les Yézidis* ("Hatiralari", T. I, Istanbul 1944; pp. 345 sq.).

TEXIER (Ch.), *Description de l'Arménie, la Perse et la Mésopotamie* (2 vols., Paris 1842-52).

— *Description de l'Asie Mineure fait par ordre du gouvernement français en 1833 à 1837 et publiée par le ministère de l'Instruction publique* 3 vols., Paris 1938-49).

TFINKDJI (L'abbé Joseph). See: NAU (F.), "Recueil..."

THOMPSON (R. Campbell), *Yezidis* ("Semitic Magic", London 1908; pp. 6, 31, 59).

TILKE (M.), *Orientalische Kostüme* (Berlin 1923. Tafel 78).

TRITTON (A.S.), *'Adi b. Musāfir al-Hakkari* ("The Encyclopaedia of Islam". New edition, I, Leiden 1955; pp. 195-196).

ولها ايضاً ترجمة عربية بقلم المطران الدكتور روفائيل بيداويد . ولم تُطبع .

— *Viaggio e Opuscoli diversi* (Berlin 1807).

SIOUFFI (N.), *Le chef des Yézidis* (JA., 7e sér., T. XVIII, 1880).

— *Etudes sur la religion des Soubhas ou Sabéens, leurs dogmes, leurs mœurs* (Paris 1880).

— *Izwletschenije iz zamjetok g. Siouffi ob Jezidach* ("Ins. Russische übersetzt von Jegiazarow in den Zapiski der Kaukas. Abteil. der Kais. Russ. Geogr. Gesellschaft", Buch XIII. 2. Auflage (Tiflis 1891). In Russian.

— *Notice sur la secte des Yézidis* (JA., 7e sér., T. XX, 1882; pp. 252-268).

— *Notice sur le Cheikh 'Adi et la secte des Yézidis* (JA., VIIIe sér., T. V, 1885; pp. 79-98).

SMITH (E.) and DWIGHT (H.G.D.), *Missionary Researches in Armenia, including a journey through Asia Minor and into Georgia and Persia, with a visit to the Chaldean Christians of Ourmiah and Salmas* (London 1834).

SOANE (E.B.), *Yezidis or "Devil-Worshippers"* ("To Mesopotamia and Kurdistan in disguise", London 1912; pp. 100-104; 2nd ed., London 1926).

SOCIN (A.). See: PRYN (E.).

SOURDEL-THOMINE (Mme J.), *Der name der Yazīdī's, by Fritz Meier* ("Westöstliche Abhandlungen Festschrift für Rudolf Tschudi Überreicht", Wiesbaden 1954; pp. 244-257). Reviewed in "Arabica" III, 1956; p. 236.

— *Origene e i Yezidi, by Giuseppe Furlani* (RANL., Ser. 8, Vol. VII, 1952-53; pp. 1-14). Reviewed in "Arabica", II, 1955; p. 377.

SOUTHGATE (Rev. Horatio), *The Yezidees* ("Narrative of a Tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia", New York, Vol. II, 1840; pp. 218, 317-321, and "Appendix" XII).

SPINGETT (B.H.), *Secret Sects of Syria and Lebanon* (London 1922).

— *Zoroaster, the Great Teacher* (London 1923).

SPIRO (Jean), *Les Yézidis ou les adorateurs du diable* (extrait du BSNG., T. XII, p. 275 seq., Neuchâtel, Imprimerie Paul Attinger, 1900; 29 p.). Reviewed in: JRGS., Vol. XVI, p. 124.

SPRATT (T.A.B.) and FORBES (Edward), *Travels in Lycia, Milyas and the Cibyratis in company with the late Rev. E.T. Daniell* (2 vol., London 1847).

SPRENGLING (M.), *The Origin of the Yezidis: A Question of Priority* (AJSL., Vol. XXXVII, 1920-21; pp. 72-73).

James Ross 1837-1857". Edited by his wife Janet Ross, London 1902; pp. 136-143).

Rossi (Ettore), *Un Romanzo Turco Moderno sui Yezidi* ("Scritti in Onore di Giuseppe Furlani", Parte II, Roma 1957; pp. 627-629).

Rousseau (J.B.L.), *Extrait d'un itinéraire de Haleb à Mossoul par la voie du Djéziré* (Paris 1823).

— *Notice sur les Yézidis* ("Description du Pachalik de Bagdad", Paris 1809; pp. 183-210).

Saarisalo (Aapeli), *Jesideista eli saatananpalvojista* ("Paratiisin Maan Kaivauksia", 1931; pp. 92-130). In Finnish.

Sachau (Eduard), *Jeziden* ("Verzeichniss der Syrischen Handschriften... zu Berlin", Vol. I, Berlin 1899; pp. 435-436).

— *Jeziden* ("Am Euphrat und Tigris: Reisennotizen aus dem Winter 1897-1898", Leipzig 1900; pp. 131-132).

— *Reise in Syrien und Mesopotamien* (Leipzig 1883).

Samné (Georg), *La Syrie* (Paris 1920).

Sandreczki (O.), *Reise nach Mosul und durch Kurdistan nach Urumia* (Stuttgart 1857).

Sarre (Fr.) u. Herzfeld (E.), *Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris gebiet* (Berlin 1911).

Sarton (George), *Yazidī* ("Introduction to the History of Science", Vol. II, Baltimore 1931; pp. 282, 336).

Schütz (P.), *Zwischen Nil und Kaukasus* (Munich 1931; p. 135). See also: Strothmann.

Seabrook (W.B.), *Adventures in Arabia: Among the Beduins, Druses, Whirling Dervishes and Yezidee Devil-Worhsippers* (New York 1927; pp. 289-334; London 1928; pp. 265-308).

Sebri (O.) et Wikander (S.), *Un témoignage kurde sur les Yézidis du Djebel Sindjar* ("Orientalia Suecana" II, 1953; pp. 112-18).

Semenov (A.), *Kučük Asya Yezidilerinin Šeytana Tapmalarī* (Ilāhiyāt Fakültesi Mecmuasi, Nr. 20, 1931).

— *Pokloenie Satane on peredneaziatzkich Kourdov-Yezidov* (Tashkent 1927; 22 p.). In Russian.

Sestini (Domenico), *Viaggio da Costantinopoli a Bassora*, 1786. *Viaggio di ritorno da Bassora a Costantinopoli*, 1788.

لها ترجمة فرنسية ، بعنوان :

Voyage de Constantinople à Bassora en 1781 par le Tigre et l'Euphrate, et retour à Constantinople en 1782 par le désert et Alexandrie (Paris 1798).

Pfanmüller (D. Gustav), *Die Jeziden* ("Handbuch der Islam-Literatur", Berlin und Leipzig 1923; pp. 318, 322-323).

— *Scheich Adi* ("Handbuch", p. 309).

Pike (E. Royston), *Yezidis* ("Encyclopaedia of Religion and Religions", London 1951; p. 399).

Pognon (H.), *Sur les Yézidis du Sindjar* (ROC., Vol. XX, 1915-1917; pp. 327-329).

Porter (Sir Robert Ker), *Yezidi* ("Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia during the years 1817, 1818, 1819 and 1820", Vol. II, London 1822; p. 450).

Poujoulat (M. Baptistin), *Les Yézidis* ("Voyage dans l'Asie Mineure, en Mésopotamie, à Palmyre, en Syrie, en Palestine et en Égypte", T. I, Paris 1841; pp. 355-367).

Prichard (I.C.), *Naturgeschichte des Menschengeschlechts* (4 vols., Leipzig 1840-48).

Prym (E.) and Socin (A.), *Kurdische Sammlungen* (St. Petersburg 1887).

Quatremère (E.), *Histoire de la Perse* (Paris 1836).

— *Histoire des Sultans Mamelouks d'Egypte* (Paris 1837-1845).

Rassam (Hormuzd), *The Yezeedees* ("Recent Assyrian and Babylonian Research" (London, p. 27).

Reclus (Élisée), *Nouvelle Géographie Universelle* (T. IX, 19 vol., Paris 1876-94).

Rescher (R.), *Orientalische Miszellen* (Stanbul 1936).

Rich (Claudius James), *The Yezids* ("Narrative of a Residence in Koordistan and on the site of ancient Nineveh", Vol. II, London 1836; pp. 68-71, 107-108, 121-122).

Ritter (H.), *As-Saiyid 'Abdarrazzāq al-Hasanī, Al-Yazīdiyīn fī Ḥāḍirihim wa māḍīhim* ("Oriens" V, 1952; p. 366).

Ritter (Karl), *Die Erdkunde im Verthältnis zür Natur und zur Geschichte des Menschen oder Allgemeine Vergleichende Geographie* ("Die Erdkunde von Kleinasien", Bd. IX) (21 vols., Berlin 1848-59).

Rivadeneyra (D. Adolfo), *Viaje de Ceylon à Damaso, Golfo Persico, Mesópotamia, Ruinas de Babilonia* (Madrid 1871).

Romanov, *Porlonniki Diavolo* ("Journal Privoda i Liudi", 1898; No. 46, 47). In Russian.

Rondot (Pierre), *Les tribus montagnardes de l'Asie Antérieure: Quelques aspects sociaux des populations kurdes et assyriennes* (BEO., VI, 1936; pl. IV, fig. 1, 2).

Ross (H.J.), *A visit to the Yezidi* ("Letters from the East by Henry

Bois (P. Thomas, O.P.), "Al-Machriq", LV, 1961; p. 223.

NEANDER (A.), *Ueber die Elemente aus denen die Lehren der Jeziden hervorgegangen zu Sein Scheinen* (Berlin 1850).

NIKITINE (B.), *Une apologie kurde du Sunnisme* ("Rocznik Oorjentalistyczny", VIII).

— *Superstitions des Chaldéens du plateau d'Ourmia* ("Revue d'Ethnographie", 1923).

NOURY (Djelal), *Le diable promu "Dieu": Essai sur le Yézidisme* (Constantinople, Imprimerie de Jeune Turc, 1910; 63 p.).

OLIVIER (G.A.), *Jésides* ("Voyage dans l'Empire Ottoman, l'Égypte et la Perse", Vol. II, Paris 1804; p. 342).

OPPENHEIM (Dr. Max Freiherrn von), *Die Jeziden* ("Vom Mittelmeer zum Persischer Gulf durch den Ḥaurān, die Syrische wüste und Mesopotamien", Vol. II, Berlin 1900; pp. 147-155).

OPPERT (Jules), *Yézidis* ("Expédition scientifique en Mésopotamie", T. I, Paris 1863; pp. 76-77).

PAGIREV, *Oreligii Ezidov* ("Izvestia Kavk. Otd. Imper. Russkogo Geogr. obsch.", Vol. XIV). In Russian.

PAREJA (F.M.), *Yazidis, Yazidites, Yazidiyya* ("Islamologie", Beyrouth 1957-1963; pp. 40, 853-855, 858-958).

PARROT (Friedrich), *Reise zum Ararat* (2 vol., Berlin 1834).

PARRY (Oswald H.), *The Yazidis* ("Six Months in a Syrian Monastery", London 1895; pp. 252-262).

— *The Yazidis of Mosul* ("Six Months", pp. 357-367).

— *Translation of Arabic Ms. History of the Yazidis* ("Six Months", pp. 367-387).

See: BROWNE (E.G.).

PATAI (Raphael), *The Yezidis* ("Jourdan, Lebanon and Syria: An annotated bibliography", New Haven 1957; pp. 94-95).

PAULI, *In den Mittelungen der Geograph. Gesselschaft in Lübeck* (Bd. XI).

PEARSON (J.D.) and ASHTON (Julia F.), *Yazidis* ("Index: Islamicus 1906-1955", Cambridge 1958; p. 93).

PERDRIZET (Paul), *Documents du XVII*e *siècle relatifs aux Yézidis* ("Bulletin de la Société Géographique de l'Est", Nancy 1903; pp. 281-301).

PERRAULT-HARRY (M.), *Les adorateurs de Satan* (Paris 1937; 211 p.).

See: HARRY (Myriam).

PETERMANN (H.), *Die Jesidî's* ("Reisen im Orient", Vol. II, Leipzig 1865; pp. 331-335).

Mesmer (E.), *Les Yézidis, adorateurs du diable* ("Revue de l'Orient": Bulletin de la Société Orientale de Paris, T. VIII, mai-août 1845; pp. 294-296).

Millingen (F.), *Wild life among the Kurds* (London 1870).

Mills (Lady Dorothy), *Beyond the Bosphorus* (London 1926).

Mingana (Alphonse, 1881-1937), *Devil-Worshippers: Their beliefs and their sacred books* (JRAS., 1916; pp. 505-526).

هذا الموضوع ، تُرجم باختصار الى العربية ، ونُشر في المقتطف (٤٩ [١٩١٦] ص ٣٢١–٣٣١) ، بعنوان « اليزيدية ، أو عبدة إبليس » .

— *Sacred books of the Yazîdîs* (JRAS., 1921; pp. 117-119).

Minorsky (V.), *The Mosul Question* ("Bulletin", No. 9, 10).

— *Yezidis* (RMM., T. XL, 1920).

Mohr (P.), *Die Jessiden. Die Sekte der sog. Teufelsanbeter* ("Täglische Rundschau", 1927; No. 138, 139).

Montagne (R.), *Quelques aspects de peuplement de la Haute-Djéziré* (BEO., II).

Morgan (J. de), *Mission scientifique en Perse* (Vol. V, Paris 1904).

Morrier (James), *A Journey through Persia, Armenia and Asia Minor to Constantinople in the years 1808 and 1809* (London 1812).

هذه الرحلة ، ترجمة فرنسية بقلم M. E[yriés] في مجلدين . باريس ١٨١٣

Morris (James), *Kurds and Yezedis* ("Islam Inflamed: A Middle East Picture", New York 1957; pp. 277-283).

— *Yezidis* ("The Market of Seleukia", London 1957; pp. 294-297).

Moutran (N.), *Les Yezidiés, adorateurs du diable* ("La Syrie de demain", Paris 1916; pp. 405-424).

في هذا البحث، اختصر الكاتب مقالات الأب أنستاس ماري الكرملي في «اليزيدية»، المنشورة في «المشرق» سنة ١٨٩٩ . ونشر هذا المختصر بالفرنسية ، بالعنوان المذكور أعلاه.

Muller-Simonis (P.), *Yezidis* ("Du Caucase au Golfe Persique à travers l'Arménie, le Kurdistan et la Mésopotamie", Washington 1892; pp. 298, 414-415).

Musil (Alois), *Jazidi* ("Mezi Eufraten a Tigriden Novy Irák", Praha 1935; p. 49).

Nau (F.), *Note sur la date et la vie de Cheikh 'Adi, chef des Yézidis* (ROC., 2e sér., XIX, 1914; pp. 105-108).

— and Tfinkdji (L'abbé Joseph), *Recueil de textes et de documents sur les Yézidis* (ROC., XX, 1915-1917; pp. 142-200, 225-277. Tiré à part, Paris 1918; 117 p.). Reviewed by:
Guidi (I.), RSO., VIII, 1919-21; pp. 653-654.

MASSON (Paul), *Yézidis* ("Éléments d'une bibliographie française de la Syrie", Paris-Marseille 1919; pp. 100, 409; n^os 1118, 3991).

MAXOUDIAN (Naubar), *An account of the Yezidis* ("Moslem World", Vol. 34, Hartford, Conn. 1944; pp. 304-305).

MAXTON (S.), *The Devil-Worshippers* ("Parade", No. 324; 26 Oct. 1946).

MAY (Karl), *Une visite au pays du diable* (Paris 1926; 411 p.).

MEHMED SHEREF AL-DIN, *Yezidiler* ("Dar ül-Fünūn Ilāhiyāt Fakültesi Medjmū'asi, I, Nr. 3, 4; Istanbul 1926).

MEIER (Fritz), *Der name der Yazidis* ("Westöstliche Abhandlungen Festschrift für Rudolf Tschudi Überreicht", Wiesbaden 1954; pp. 244-257).
Reviewed by: Dominique SOURDEL ("Arabica", III, 1956; p. 236).

MENANT (J.), *Les Yézidis. Episodes de l'histoire des adorateurs du diable* (Paris 1892; VIII + 232 p. T: "AMG", Vol. V, 2nd ed., Paris 1911).

MENZEL (Dr. Theodor), *'Adi b. Musāfir* ("Encyclopédie de l'Islam", Supplement. Leiden, pp. 8-9).
وقد ظهرت هذه المادة ايضاً، في كل من الطبعتين الألمانية والانكليزية من الموسوعة.

— *Ein Beitrag zur Kenntnis des Sindschâr und seiner Bewohner. Aus Evlija Tschelebis grossem Reisewerke "Sijahat-name"* (in: Hugo GROTHE, "Meine Vorderasienexpedition 1906 and 1907". Band I, Leipzig 1911; pp. 194-211).

— *Ein Beitrag zur Kenntnis der Jeziden* (in: GROTHE, "Meine Vorderasienexpedition", I; pp. 89-126). P. 109-126: "Yazidi Bibliography which comes down to 1910."

— *Kitab al-Djilwa* ("Encyclopédie de l'Islam", Supplément, pp. 127-129).
وقد ظهرت هذة المادة ايضاً، في كل من الطبعتين الألمانية والانكليزية من الموسوعة.

— *Mustafa Nûrî Pascha aus Kreta, Vâlî des Vilâjets Mosul: Die Teufelsanbeter " 'Abede-i-iblis" oder Ein Blick au die widerspenstige Sekte der Jeziden* (in: GROTHE, "Meine Vorderasienexpedition", I; pp. 127-193).

— *Yazîdî* ("Encyclopédie de l'Islam", Vol. IV, Leiden 1934; pp. 1227-1234).
وقد ظهرت هذه المادة ايضاً، في كل من الطبعتين الألمانية والانكليزية من الموسوعة.

— *Yazîdî* ("Handwörterbuch des Islam", Leiden 1941; pp. 806-811).

— *Yeziden* ("Die Religion in Geschichte und Gegenwart", Vol. III, pp. 171-173).

LEYP: In der Beilage Nr. 204 der Münchner "Allgemeinen Zeitung", 1890.

LLOYD (Seton). See: JACOBSEN (Thorkild).

LONG (P.W.), *A Visit to Sheikh Adi: The Shrine of the Peacock Angel* (JRCAS., XXIII, 1936; pp. 632-638).

LONGRIGG (S.), *Yazidis* ("Four Centuries of Modern Iraq", Oxford 1925; pp. 8, 97, 126, 176, 208, 210, 223, 236).

LOUKOTKA, *Oezidskoi tainopisi* ("Razvitie Pisma"). In Russian.

LUKE (Harry Charles), *The Worshippers of Satan* ("Mosul and its Minorities", London 1925; pp. 122-137).

-- *The Yezidis or Devil-Worshippers of Mosul* ("The Indian Antiquity", Vol. 54, Bombay 1925; pp. 94-98).

LYCKLAMA A. NIJEHOLT, *Yezidis* ("Voyage en Russie, au Caucase et en Perse, dans la Mésopotamie, le Kurdistan...", Vol. IV, Paris 1875; pp. 193-195).

M *** [CARDONNE], *Mélanges d'histoire et de littérature orientales* (Paris 1817).

MAIN (Ernest), *Yezidis: Religious Beliefs* ("Iraq, from Mandate to Independence", London 1935; pp. 29-30, 156).

MAKAS (Hugo), *Gebate der Jeziden* ("Kurdische Studien", Heidelberg 1900; pp. 28-54. Materialien zu einer Geschichte der sprachen und litteraturen des vorderen orients: Herausgegeben von Martin Hartmann. Heft 1).

— *Kurdische Texte in Kurmanji dialecte aus der Gegend von Mardin* (Leningrad 1926).

MANN (Oskar), *Kurdisch-Persische Forschungen* (Berlin 1906).

MARTIN (M. l'abbé P.), *Yézidis ou Schamanistes* ("La Chaldée, esquisse historique", Rome 1867; pp. 34-46).

— *Voyage à Constantinople fait à l'occasion de l'ambassade de M. le Comte de Choiseul-Grouffin à la Porte Ottomane* (Paris 1819, 1821).

MASON (R.), *Feast of the Devil-Worshippers* ("Parade", No. 159, 28 August 1943).

MASSIGNON (Louis), *Les deux livres sacrés des Yézidis* (RHR., LXIII, 1911; pp. 245-246; LXIV, 1911; pp. 264-265).

— *Al-Ḥallāj, le phantasme crucifié des docètes et Satan selon les Yézidis* (RHR., LXIII, 1911; pp. 195-207).

— *La Passion d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallag, martyr mystique de l'Islam* (P. Geuthner, Paris 1922).

— *Les Yézidis du Mont Sinjar, adorateurs d'Iblis* ("Études Carm., Satan", pp. 175-176).

KLIPPEL (E.), *Als Beduine zu den Teufelsanbetern* (Dresden 1925).
— *Bei den Teufelsanbetern* ("Dresdner Anzeiger", No. 305, 1924).
KRAJEWSKI (Léon), *Le culte de Satan* ("Mercure de France", 1932; pp. 87-123).
KUBIE (Nora), *Yezidis* ("Road to Nineveh: The adventures and excavations of Sir Austen Henry Layard", London 1964; pp. 193, 220, 234).

LACHUTI, *Kurdistan i Kurdy* ("Novyj Vostok", IV, Moscow 1923). In Russian.
LAISTER (A.F.) and CURSIN (G.F.), *Geografiya Kawkaza* (Tiflis 1924).
LAMMENS (H.), *Le massif du Čebel Sim'ān et les Yézidis de Syrie* (MFO., II, 1907; pp. 366-394).
— *Une visite aux Yézidis ou adorateurs du diable* ("Relation d'Orient", 1929; pp. 157-173).
LASKIN, *Dra Slova ob Ezidach* ("Soobshenia Pravoslavnogo Palestinskogo obzshestva", No. 1-2, 1900). In Russian.
LAURIE (Thom.), *Dr. Grant and the Mountain Nestorians* (London 1853).
LAYARD (Sir Austin Henry), *Sheikh Adi* ("Nineveh and its Remains", Vol. I, New York 1849; p. 137).
— *The Yezidis* ("Nineveh and its Remains", I, pp. 225-266).
— *The Yezidis* ("Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon", London 1853; see: Index).
LEROY (Jules), *Cheikh 'Adi, sanctuaire des adorateurs du diable* ("Moines et monastères du Proche-Orient", Paris 1957; pp. 252-269).
LESCOT (Roger), *Enquête sur les Yézidis de Syrie et du Djebel Sindjar* (Imprimerie Catholique, Beyrouth 1938; 282 p., 3 cartes, 1 tabl., 16 pl.). M. Inst. Fr. Damas, nº 5. Reviewed by:
DUSSAUD (R.), *Syria* (T. XX, 1939; pp. 83-84).
ETTINGHAUSEN (Richard), *A selected and annotated bibliography of books and periodicals in Western languages dealing with the Near and Middle East* (Washington 1954, p. 71, No. 1252).
FURLANI (G.), JRAS., 1940; pp. 79-81.
GUIDI (M.), OLZ., Sept. 1941.
"Syria" (T. XXIII, 1942-1943; p. 127).
— *Quelques publications récentes sur les Yézidis* (BEO., VI, 1936; pp. 103-108).
— *Les Yézidis* ("La France Méditerranéenne et Africaine", 1939; pp. 55-87).
LIDZBARSKI (M.), *Ein expose der Jesîden* (ZDMG., Vol. 51, 1897; pp. 592-604).

JACOBSEN (Thorkild) and LLOYD (Seton), *Yezidis* ("Sennacherib's Aqueduct at Jerwan", Chicago 1935; pp. VII, 1-2; pl. I, II, III).

JADA'AN (Khalouf Ahmad AL-), *Caste among the Yazidis: An ethnic group in Iraq* (Ms. Thesis in Rural Sociology, presented at Pennsylvania State University, in August 1960).

JAUBERT (Pierre Amédée Émilien Probe), *Voyage en Arménie et en Perse* (Paris 1821, new ed., 1860).

JEGIAZAROW. See: EGIAZAROV.

JNDJIDJIAN (Lucas), *Beschreibung non Alt-Armenien im Altertum und im Mittelalter* (In Armenien, 1822).

JOSEPH (Isya عيسى يوسف), *Yezidi Texts* (AJSL., Vol. XXV, 1908-1909; pp. 111-156, 218-254). Arabic text by the Yezidi sacred books, with an English translation.

— *Devil-Worship: The sacred books and traditions of the Yezidis* (The Gorham Press, Boston 1919; 229 p.).
OLZ., 1921, p. 42. عن هذا الكتاب ، راجع :

JOSEPH PITTON DE TOURNEFORT, *Relation d'un voyage du Levant, contenant l'histoire ancienne et moderne... de l'Arménie, de la Georgie, des frontières de Perse et de l'Asie Mineure* (2 vol., Amsterdam 1718). German translation, Nurnberg 1776.

— *Voyage au Levant* (3 vol., Paris 1717).

JOVELET (Louis), *Yazidis* ("L'évolution sociale et politique des pays arabes, 1930-1933" (REI., VII, 1933; p. 520).

JUSCHAKOW (S.N.), in der "Boloschaja Enzyklopedija" (Meyer), St. Petersburg 1902; Band IX, S. 156).

JWAIDEH (Salman), *Yezidis* (Unpublished).

KARTSEV (U.S.), *Zametki v Turetskich Yezidach* ("Zapiski Kavkaz. otd. Geograf. obsh.", Vol. XIII, Tiflis 1891; pp. 935-963). In Russian.

KEPPEL (George), *The Yezidees* ("Personal Narrative of a Journey from India to England . . . in the year 1824", Vol. I, 2nd ed., London 1827; p. 255).

KHAIRALLAH (K.T.), *La Syrie* (1912).

KINNEIR (John Macdonell), *Yezdi* ("A Geographical Memoir of the Persian Empire", London 1813; pp. 262-263).

— *Journey through Asia Minor, Armenia and Koordistan in the years 1813 and 1814* (London 1818).
هنالك ترجمة فرنسية لهذه الرحلة ، بقلم M. Perrin طُبعت في باريس ١٨١٨ .

HESSE (Fritz), *Die Mossul-Frage* (Berlin 1925).

HESSLING (Peter), *Au cœur de l'Irak, en pays yézidi, il y a encore des adorateurs du diable* ("Journal d'Orient", Istanbul, 5 sept. 1956).

HEUDE (William), *Zezidees (sic) or devil worshippers* ("A Journey Up the Persian Gulf, and a journey overland from India to England, in 1817", London 1819; pp. 225-229).

HITTI (Philip K.), *Yazidis* ("History of the Arabs", 6th ed., London 1956; p. 249, note 2). He mentioned that the Yazidis are an Ultra-Shi'te sect!

HOFFMAN (Georg), *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* (Leipzig 1880).

HORTEN (M.), *Die Geheimlehre der Jezidi, der sogenanten "Teufelsanbeter"* ("Der Neue Orient", III, Berlin 1918; pp. 105-107).

— *Die Philosophie des Islam* (Leipzig 1924).

HUART (Clément), *'Adi b. Musafir (Shaikh Adi)* ("Encyclopédie de l'Islam", Vol. I, Leiden 1913; p. 139).

وقد صدر البحث في الطبعتين الألمانية والانكليزية ، من هذه الموسوعة .

— *Yézidis* ("Histoire des Arabes", Vol. II, Paris 1912; p. 353).

HUME-GRIFFITH (M.E.), *Yezidees* ("Behind the Veil in Persia and Turkish Arabia", London 1909; pp. 284-293).

HUZAYYIN (S.A.), *Yazidite Sect* ("Arabia and the Far East: Their Commercial and Cultural Relations in Graeco-Roman and Irano-Arabian Times", Cairo 1942; p. 15).

HYDE (Dr. Thomas), *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia* (Oxford 1760).

IVANOVSKI (A.A.), *Ezidi* ("Rousski Antropologitcheski Journal", Vol. III, Moscow 1900; pp. 100-103). In Russian.

J.W.G., *Melek Täus of the Yezidis* (JAOS., Vol. III, 1852, pp. 502-503).

JABA (J.), *Dictionnaire kurde-français* (St. Pétersbourg 1879).

— *Recueil de notices et de récits courdes* (St. Pétersbourg 1860).

JACKSON (A.V. Williams), *Yezidis* ("New International Encyclopaedia", Vol. XX, New York 1910; pp. 17, 939).

— *Yezidis, Devil-Worshippers at Tiflis* ("Persia Past and Present", New York 1906; pp. 10-14).

— *The Yezidis, or so-called devil-worshippers around Tiflis* (JAOS., Vol. XXV, 1904; pp. 178-181).

JACOB (Georg), *Ein neuer Text über die Jezidis* (Von Hugo Grothe von seiner letzten Vorderasienreise heimgebracht. Vorläufige Mitteilung in BKO., Vol. VII, 1908; pp. 30-35).

فيه فصل طويل عن اليزيدية (ص ٨٩–٢١١ كتبه منزل Dr. Th. Menzel,
بعنوان : "Ein Beitrag zur Kenntnis der Jeziden".
وعن هذا الفصل ، انظر ما كتبه : Erich Graffe في مجلة :
"Der Islam", Vol. III, 1912; pp. 193-194).

Grünert (M.), in: WZKM., Wien 1913.

Guérinot (A.), *Les Yézidis* (RMM., V, 1908; pp. 581-630).

Guidi (I.), *Recueil de textes et de documents sur les Yézidis*, par F. Nau (RSO., VII, 1919-1921; pp. 653-654). Review.

Guidi (Michelangelo), *Altre Fonti sui Yezidi* (RSO., XIV, 1933; p. 83).

— *Nuove Ricerche sui Yazidi* (RSO., XIII, 1931-1932; pp. 377-427).

— *Origine dei Yezidi e storia religiosa dell' Islam e del dualismo* (RSO., XIII, 1931-1932; pp. 266-300). Reviewed by: C.R. Asin ("Al-Andalus", 1933; pp. 212, 461).

— *Sui Yazidi* ("19th Cong. Int. Or.", 1935; pp. 559-566).

— *Yazidi* ("Encyclopedia Italiana", Vol. 35; pp. 832-833).

Hadank (K.), *Haben die Jeziden Gotteshäuser?* (OLZ., XXXVI, 1933; col. 8-9).

Hammer-Porgstall (Joseph von), *Geschichte der osmanischen Reiches* (Pest 1840).

Harris (George L.), *Yezidis* ("Iraq: its people, its society, its culture", New Haven 1958; p. 63).

Harry (Myriam) [Pseud.], *Yezidis* ("Les adorateurs de Satan", Paris, Flammarion 1937; pp. 33-138).

Hasluck (F.W.), *Yezidi* ("Christianity and Islam under the Sultans", Oxford 1929; pp. 140, 143, 144, 149, 156, 157, 159, 239, 302, 319, 320, 335, 572).

Haxthawsen, *Transkaukasien: Account of Yezidis in Russia.*
المؤلف روسي ، وقد تناول في بحثه شؤون اليزيدية في الاصقاع الروسية .

Hay ("HW" and Sidney), *Yezidis* ("Air Over Eden", London 1937; pp. 113, 178, 179, 181-186, 230).

Hayne (J.C.G.), *Abhandlung über die Kriegskunst der Türken, von ihren Märschen, Langern, Schlachten und Belagerungen usw. Desgleichen derjenigen Völker, welche unter dem osmanischen Schutze stehen, als Griechen, Armenier, Araber, Drusen, Kurden,* Jesiden, *Tatarn, Wallachen, Moldaver u. dgl. Neue verbesserte Ausgabe* (Wien 1788).

Heard (W.B.), *Notes on the Yezidis* (JRAI., XLI, 1911; pp. 200-219).

عن هذا الكتاب ، انظر ما كتبه :
الأب أنستاس ماري الكرملي . (لغة العرب ٩ [١٩٣١] ص ٢٣٠ — ٢٣١) .
الأب هنري لامنس اليسوعي . (المشرق ٢٩ [١٩٣١] ص ٣١٢) .
H.A. WINKLER (OLZ., XXXV, 1932; pp. 582-585).
وقد نُقل هذا الكتاب الى الانكليزية . انظر مادة : UNVALA

— *Visita a Šeyḫ 'Adi* (SMSR., X, 1934; pp. 95-97).

— *The Yezidi Villages in Northern Iraq* (JRAS., 1937; pp. 483-491).

GARZONI (M., O.P.), *Notice sur les Yézidis* ("Viaggi e oposcoli diversi di Domenico Sestini", 1807. Trad. fr. par S. DE SACY, 1809, in "Description du Pachalik de Baghdad", par M..., p. 191).

GAUDIO (A.), *En Iraq, chez les adorateurs des étoiles et du diable* ("La Revue du Liban", 14 mars 1959).

GHASSEMLOU (Abdul Rahman), *Yezidis* ("Kurdistan and the Kurds", Prague 1965; pp. 25, 67, 68).

GIAMIL (Samuele, d. 1917), *Monte Singar* : (ܫܪܒܐ ܕܕܣܢܝܐ) *Storia di un popolo ignoto. Testo Siro-Caldeo e traduzione Italiana* (Roma 1900; 72 + 94 p.).

أصل الكتاب ، تأليف القس اسحق البعشيقي الكاثوليكي في باعشيقا . صنّفه سنة ١٨٧٤ باللغة السريانية . وهو الكتاب المذكور اعلاه الذي نشره الأبنا شموئيل جميل ، مشفوعاً بترجمة ايطالية . ولقد نقّل الأصلّ الى « السُورَت » ، القس أبلحد [عبد الأحد] الراهب في دهوك ، في ٥ أيار ١٨٨٧ للأب بتفوازين الدومنكي .R.P. Bonvoisin, O.P رئيس دير مار يعقوب [دير مار ياقو] . (انظر : المشرق ٥٥ [١٩٦١] ص ٢٢٣ من مقال للاب توما بوا الدومنكي) . كما نقله الى العربية : الياس خوشابا شكوانا الألقوشي .
[وقد مرّ ذكره في القسم العربي ، مادة : « البعشيقي » : القس اسحق] .

GOLDZIHER (I), *Nachträge zu meinem artikel "Zauberkreise"* (ZDMG., LXX, 1916).

GOTWALD (Maria), *Die Jesiden* ("Globus", LXXIII, 1898; pp. 180-181).

GRAFFE (Erich). See: GROTHE.

GRANT (Asahel), *The Nestorians, or the lost tribes . . . with sketches of travels in ancient Assyria, Armenia, Media* (London 1841).
Henriette WINSLOW (Paris 1843) : له ترجمة فرنسية ، بقلم

GRÉGOIRE (M.), *Yézides* ("Histoire des sectes religieuses", Vol. 4, chap. 23, Paris 1828-1829).

GROTHE (Hugo), *Meine Vorderasien-Expedition 1906-1907* (K. Hiersemann, Leipzig 1912; pp. 89-211).

عن هذا الكتاب ، راجع :
"Der Islam", III; RMM., XXVIII.

FRANKFORT (Henri), *Yezidis* ("A Tammuz Ritual in Kurdistan", Vol. I, Iraq 1934; pp. 136-145; ref. pp. 144-145).

FRAYHA (Anis), *New Yezidi Texts from Beled Sinjar, Iraq* (JAOS., Vol. 66; 1946; pp. 18-43).

FRAZER (J. Bailie), *Yezidees* ("Mesopotamia and Assyria from the earliest ages to the present time", New York 1865. See: Index).

FRAZER (Sir James George), *Bells worn by priest among the Yezidis* ("Folk-Lore in the Old Testament", London 1923; p. 433).

— *Yezidis: Their belief as to new year's day* ("The Golden Bough", Vol. IV, London 1911; p. 117).

FURLANI (Giuseppe), *L'antidualismo dei Yezidi* ("Orientalia" [Nova Series], XIII, Roma 1944; pp. 236-267).

— *Le feste dei Yezidi* (WZKM., Vol. 45, 1938; pp. 49-84).

— *Gli interdetti dei Yezidi* ("Der Islam", XXIV, 1937; pp. 151-184).

— *I misteriosi "Adoratori del Diavolo" nell' alta Assyria* ("Le Meraviglie del Passato", I, Milano 1936; pp. 305-313. I ediz del 1954, Milano 1954; pp. 490-502).

— *I santi dei Yezidi* ("Orientalia", N.S., V, 1936; pp. 64-83).

— *I sette angeli dei Yezidi* (RANL., S. VIII, Vol. IV, 1947; pp. 141-161).

— *Il Pavone e gli 'Utrê Ribelli presso i Mandei e il Pavone dei Yezidi* (SMSR., XXI, 1948; pp. 58-76).

— *Il Yezidismo secondo Ismā'il Beg Čōl* (GSAI., N.S., Vol. III, 1935; pp. 373-377).

— *Maurizio Garzoni sui Yezidi* (SMSR., VIII, 1932; pp. 166-175).

— *Nuovi documenti sui Yezidi* (SMSR., XII, 1936, pp. 150-165).

— *Un nuovo libri sui Yezidi* (SMSR., XV, 1939; pp. 51-57).

— *Origene e i Yezidi* (RANL., Ser. 8, Vol. VII, 1952-53; pp. 1-14). Reviewed by: J.S.-T. [= Mme J. Sourdel-Thomine] ("Arabica" II, 1955; p. 377).

— *Pietro della Valle sui Yezidi* (OM., XXIV, 1944; pp. 17-26).

— *R. Lescot, Enquête sur les Yézidis de Syrie et du Djebel Sindjâr* (JRAS., 1940; pp. 79-81). Review.

— *The Religion of the Yezidis* (See: UNVALA).

— *Sui Yezidi* (RSO., XIII, 1931-1932; pp. 97-132).

— *Testi Religiosi dei Yezidi: Traduzione, Introduzione e Note* (Bologna 1930; VIII + 124 p.).

EGIAZAROV (S.A.), *Essai sur les Kurdes et les Yézidis du Gouvernement d'Erivan* (Kasan 1888).

— *Izvletchenia iz Zametok y Siouffi ob Yezidach* ("Zapiski Kavkazskogo otcdla Imperatorskago Russkago Geografitcheskogo obshestva", Vol. XIII, Tiflis 1891; pp. 264-288). In Russian.

— *Kratkiy Etnografitcheskiy Otcherk Yezidov* ("Zapiski...", Vol. XIII, Tiflis 1891; pp. 171-232). In Russian.

EMPSON (R.H.W.), *The Cult of the Peacock Angel: A short account of the Yezidi tribes of Kurdistan* (London 1928; 235 p. With a "Commantary" (pp. 159-221) by Sir Richard Carnac Temple).

ERMOLAEV (S.), *Kourdi Yezidi* (Kalendar 1904; pp. 35-49). In Russian.

FEBVRE (Michel), *Iezidi* ("Teatro della Turchia", Bologna 1674; pp. 109, 232, 304-311. Milano 1681; pp. 343-352. The French translation by the author: "Théâtre de la Turquie", Paris 1682; p. 364).

FERRIER (Ferd.), *La Syrie sous le gouvernement de Méhémed-Ali jusqu'en 1840* (Paris 1840 and 1842).

FIELD (Henry), *Notes on the Yezidis of Northern Iraq 1934* ("The Anthropology of Iraq", Part II, Number 1: "The Northern Jazira", Cambridge, Mass., U.S.A. 1951; Appendix: B, D; pp. 80, 95-96; pl. 22-54).

— *Yezidis* ("The Track of Man: Adventures of an Anthropologist", London 1955; pp. 237, 253, 261-273).

— *The Yezidis of Iraq* ("General Series in Anthropology", No. 10, Menasha, Wisconsin, U.S.A. 1943; pp. 5-13).

عن هذا البحث ، راجع ما كُتب في :

"Antiquity", No. 70, June 1944; p. 110.

FIEY (J.M., O.P.), *Le temple yézidi de Cheikh 'Adi* (ROC., X, 1960; pp. 205-209).

FISCHER, *Ein Gesetz der Jeziditen* (ZDMG., Bd. 58; p. 1094).

FLETCHER (Rev. J.P.), *The Yezidee* ("Narrative of a two years' residence at Nineveh and travels in Mesopotamia, Assyria, and Syria", Vol. I, London 1850; pp. 184-187, 219-227).

FORBES (F.A.), *Account of the Yazidis of Jebel Sinjar* ("Transactions of the Royal Geographical Society", Vol. LX, p. 409).

— *Visit to the Sinjar Hills* ("Journal of the Royal Geographical Society", Vol. IX, pp. 423-425).

FRANK (Rudolf), *Scheich 'Adî, der Grosse Heilige der Jezîdîs* ("Turkische Bibliothek", Vol. XIV, Berlin, Mayer & Müller, 1911; VI + 134 p. + 1 pl.).

DIRR (A.), *Einiges über Jeziden* ("Anthropos", Vol. XII-XIII, Vienne 1917-1918; pp. 558-574).

DORVILLE (C.), *Les Yézidis* ("Un séjour aux pays des califes", Bordeaux 1923; p. 179).

DOUGLAS (William O.), *Yazidis* ("The National Geographic Magazine", Vol. CXV, No. 1, Jan. 1959; p. 49).

"Baghdad to Istanbûl" : ضمن موضوع

DRACHEV, *Verovania Ezidov* ("Journal Ministerstva Vnutrennich Del" XV, 1835, No. 2). In Russian.

DRIVER (G.R.), *Account of Religion of Yezidi Kurds* ("Studies in Kurdish History", Bulletin of the School of Oriental Studies, London University, Vol. II, 1922; pp. 199-213, 509-511).

DROUVILLE (Gaspard), *Voyage en Perse, fait en 1812 et 1813* (2 vol., Paris 1825).

DROWER (E.S.), *The Cult of the Peacock Angel: The creeds and customs of the Devil-Worshippers in Mesopotamia* ("By Tigris and Euphrates", London 1928; pp. 107-203).

— *Peacock Angel: Being some account of votaries of a secret cult and their sanctuaries* (London 19141; IX + 214 p.).

عن هذا الكتاب ، راجع ما كتبه : كوركيس عواد (المقتطف ١٠٢ [١٩٤٣] ص ٤٢٥–٤٢٧) .

— *The Sacred Books of the Yazidis* ("By Tigris and Euphrates", pp. 327-335).

— *A visit to Satan* ("By Tigris and Euphrates", pp. 174-186).

— *Yazidi[s]* ("The Mandaeans of Iraq and Iran", Oxford 1937. See: Index).

DUBOIS DE MONTPÉREUX, *Voyage autour du Caucase, chez les Tcherkesses et les Abkhazes, en Colchide, en Géorgie, en Arménie et en Crimée* (6 vol., Paris 1839-1843).

DUFOURG (J.P.), *Visite au peuple le plus oublié du monde: les Yézidis* ("L'Orient", numéros des 1er, 4 et 5 mars 1953). La traduction arabe de ce texte avait d'abord été publiée dans "Al-Jarida", nos 25 à 31 des 14, 15, 17, 18, 19, 20 et 21 février 1953).

DUPRÉ (A.), *Voyage en Perse, fait dans les années 1807, 1808 et 1809, en traversant la Natolie et la Mésopotamie, depuis Constantinople jusqu'à l'extrémité du Golfe Persique, et de là à Irewan, etc.* (2 vol., Paris 1819).

DWIGHT (H.G.D.). See: SMITH (E.).

EDMONDS (C.J.), *A Pilgrimage to Lalish* (London 1967; XII + 88 p. + 3 pl., frontispiece and map). Prize publication Fund, Vol. XXI. Published by the Royal Asiatic Society.

CHÓPIN (I.), *Istoritscheskji pamjatnjik sostojanija armjanskoj oblasti w epochn jeja prisojedjinjenija*, im "Bulletin der St. Petersburg", 1852).

CHRISTENSEN (A.), *Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens* ("Archives d'Études Orientales", XIV).

CHWOLSOHN (D.), *Die Ssabier und der Ssabismus* (2 vols., St. Petersburg 1856).

COKE (Richard), *Yezidis* ("The Heart of the Middle East", London 1926; pp. 210-211).

COOKE (Nat) and CURY (Alexander), *The Devil-Worshippers* ("Baghdad How to see it", 2nd ed., 1933-1934; pp. 148-153).

CORJAÏNOW (S.M.), *Ustaw v woinskoj powinnosti vim 1. Januar 1874.* 10 Aufl. (In Russian. St. Petersburg 1904).

CORKILL (N.L.), *Layard's Yezidi snake-charmers* ("Snake Specialists in Iraq", Vol. VI, Iraq 1939; pp. 48-49).

CROWFORT (J.W.), *A Yezidi Rite* ("Man", Vol. I, 1901).

CUINET (Vital), *Notice sur les Yézidis* ("La Turquie d'Asie", t. II, Paris 1891; pp. 772-778).

CUNLIFFE-OWEN (Mrs. Betty), *Devil Worshippers, "Thro' the Gates of Memory: From the Bosphorus to Baghdad"*, London 1925; pp. 156-157). A picture of "The Chief of the Yezidis, or Devil Worshippers", have been reproduced from this book, by: ILN., 1925.

ČURSIN (G.F.). See: LAISTER (A.F.).

CURY (Alexander). See: COOKE (Nat).

D'ARLE (M.), *A Sindjar chez les adorateurs du démon* ("Revue du Liban", n^{os} 24 à 29 des 28 fév., 8, 13, 20 mars et 3 avril 1954).

DE BAYE (Boron Jos.), *Yezidi* ("Au sud de la chaîne du Caucase", Paris 1899; pp. 36-39).

DE LA JONQUIÈRE (A.), *Histoire de l'empire ottoman* (Paris 1897).

DE SACY (S.), *Neueste Nachrichten zur Kunde der Asiatischen Turkei* (Weimar 1809).

DE SAULCY (Félicien Caignart), *Voyage autour de la mer morte et dans les terres bibliques* (2 vol., Paris 1852-54).

DIEZ (Ernst), *Yeziden* ("Glaube und Welt des Islam", Stuttgart 1941; pp. 115-116).

DINGELSTEDT (Victor), *Kurdistan* (In ROC., I).

— *The Yezidis* ("The Scottish Geographical Magazine", vol. XIV, Edinburgh 1898; pp. 295-307, with a map).

في بداية العشرينات من القرن العشرين ، ومن أجل التشهير بتأريخ الإزديين خاصة وبالكورد عامة ، طرح أنستاس الكرملي مرة أخرى (بإسم كلدة المستعار) إلى مجلة المقتطف (الجزء الثاني من المجلد الحادي والستين ، ١ تموز ١٩٢٢م / ٦ ذي القعدة ١٣٤٠ هـ) مقالاً بعنوان (القول الفصل في أصل اليزيدية) حاول فيه تشويه سمعة عُديّ بن مسافر بحكاية ملفقة رتّب فصولها رجاله من الكنيسة الكلدانية المتعصبين . فيدّعي الكرملي أنه تلقف في بغداد من الكاهن الكلداني القس ماروثا حكيم المولود في ديار بكر عام ١٨٨٧م والمتوفي في الأهواز عام ١٩٢١م مخطوطة عن تأريخ نشوء الإزدية الذي إشتراها في منطقة الجزيرة كتبت في دير بيت آحي عام ١٤٥٢ للميلاد أو ٨٥٦ للهجرة ، وفيها رواية بصيغة رسالة من الشيخ راميشوع إلى الربان يوسف الراهب في دير ميكائيل يتعلق بإستيلاء الشيخ عدي بن مسافر بن أحمد لدير مار يوحنان ومار إيشوع صبران حيث يقول فيها «أعلمك يا عزيزي وصديقي يوسف أنا الشيخ راميشوع بأن في سنة ١٥٠٥ لليونان (— ١١٩٤ للمسيح و ٥٩٠ للهجرة) كان يسكن الدير الواقع على أعلى جبل في قرية عين سفني رهبان عديدون كهنة وغير كهنة ... وكان لهذا الدير نحو ثلاثين قرية ونحو ١٥٠٠ شاة كانت تؤخذ كل سنة إلى جبل زوزان ما عدى المائتي عنزة التي كانت تبقي في الدير لأمور جماعة الرهبان وكان له أيضاً عدد وافر من الجمال والبقر ... وكان الرهبان قد عهدوا إلى أهل عدي رعاية هذه الأغنام فإنتهز تلك الفرصة ليقبض على الدير وما فيه ففعل ... ولما راهق عدي وترعرع تزوج بأبّهة عظيمة ابنة تترية شريفة شهيرة فلما إرتفع شأنه عند رئيس الدير عهد إليه هذا الرئيس إدارة الدير كلهِ كراءِ المطاحن وجمع حنطة القرى وقطف الزيتون ، فإزداد على هذا الوجه أمر عديّ وإنتشر إسمه بين رؤساء البلاد وشيوخها وإكتسب لهُ جوده وكرمهُ قدراً وجاهاً وحسن سمعة وأجلّه الناس جميعهم ... ولما توفي والدا عدي وقع إرتباك في أمور الدير وذلك أن أبناء عدي تزوجوا نساء تتريات مغوليات ، وأخذوا يعيشون فساداً في تلك الديار ويأتون أنواع

المنكرات والموبقات و لم يكن عديّ يردعهم إلبتة و لم يزجرهم ، فإضطر عندئذ الرئيس أن ينزع من يدي عدي إدارة القرى والمطاحن و لم يبق له سوى رعاية الغنم فإضطربت شؤون الدير بما كان يدسه عدي وأولاده من الدسائس . وأول ما فعله عدي أنه إختطف يوماً بغلاً من بغال الدير ثم أوقع بالدير أضراراً متنوعة ثم جاء بثالثة الأثافي أنه كشف القناع عن أمانيه فما كان أحد يستطيع أن يجسر ليردعهُ أو يصدّهُ لفتن ذلك الزمن والمعارك التي كانت تقع فيه ... وبدأ عدي يعبث بأموال الدير على مسمع ومرأى من الرهبان الذين كانوا يدفعون إليه كل ما كان يشاء خوفاً منه ومن طوارئ الزمن و لم يجرؤ أحد على مخالفته ... وبعد الذهاب إلى قبيلة ترهايا الكوردية(٦) ، عاد عدي وإستباح دماء الخلق وعاث في البلاد ونهب وسلب الدير ... وبعد ذلك هجم مع الجميع على الدير وقتلوا جميع الرهبان و لم يستحيوا إلا مريضاً كان على فراش الموت منذ الربيع ، وبعد رجوع رئيس الدير راميشوع من القدس ذهب إلى فارس ليشتكي عند قائد الجيوش المغولية المعروف بـ(آغاتول) وبدأ يبكي عنده بكاءً ما بعده بكاء ويرثي للحالة التي صار إليها ديره ... وبعد عام ١٢٢٢م أمر إبن أخي جنكيز خان أن يحضر عُدياً الكوردي ، وعندما وصل شهرزور طلب حضور عدي إذ أرسله إلى مراغه لكي يمثل أمام الخان الأكبر ، فأخذ إلى هناك وحوكم وقضي عليه بأن يُقتل بدون رحمة ولا شفقة ... إلخ» وبعد سرد حوادث القضاء على أولاد عديّ يشير راميشوع إلى أنه «أطلق عليه لقب الشيخ منذ أن جمع عصابة الذعار وتقلد أمرهم ، ومن الناس من يقول أن عدياً هو من أولاد أميّة ومنهم من يذهب إلى أنه أبناء يزيد ... لم يكن مذهبه في بادئ الأمر شيئاً

---

(٦) تيرهايا هي الصيغة الآرامية لكنية القبيلة الكوردية (تيرهي أو تيراهي) التي كانت تسكن الزوزان (شمالي الموصل) ، وبتعصب ديني إعتبر إبن الأثير أفرادها من الزرادشتيين أو المجوس الذين لا يؤمنون با لله ويعادون المسلمين وكل إمرأة فيهم زوج لعدد من الرجال .

مذكوراً فإنه كان مسلماً بالإسم وكان يأخذ بدين الزهايا التي يرتقي أصلها إلى يزيد ، وذلك أن هؤلاء القوم كان يُحلّون يزيد ويتخذونه نبياً وينقادون لوصاياه وكان أشياع عدي يصدقون كل ما كان يقوله لهم شيخهم عدي حتى أنهم كانوا يؤمنون بما كان يدعيه بأن أصله من الآلهة وكان عدي في حياته يمنع أصحابه من تعلم العلوم أللهم إلا أهل بيته ... إلخ» .

وفي الصفحة السابعة من (تأريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم ، بغداد ١٩٣٥م) يقول عباس العزاوي بعد أن يدعي التحقيق (بل التخبط ... ج . ر) في موضوع الإزدية ، أنهم مسلمين متزهدين يعتقدون الأمانة في يزيد أو كونه على الحق وتوارثوا تقاليد قومية ودينية وصوفية وإعتبارات سياسية ممزوجة بتعصب للأمويين مما أبعد شقة الخلاف بينهم وبين جمهور المسلمين فأدى إلى تقاليد خاصة أفسدت جوهر إسلاميتهم .... وهم جماعة تدين بالإسلام قادهم البعض وإبتعدوا عن تقدمة وأصبحوا جهلاء وهم يمجدون معاوية لأنهم أمويون (ص ٢٩) ... ومرشدهم عدي بن مسافر وابن أخيه أبو البركات صخر بن صخر المولود في بعلبك (حوالي ٥٥٧ هـ / ١١٦١م) وإبنه أبو المفاخر عدي بن أبي البركات كانوا من الصوفية سكنوا جبال الحكاري وقد شهد الشيخ عبد القادر الجيلي في حقه قائلاً «لو كانت النبوة تنال بالمجادة لنالها عدي بن مسافر (ص ٣٢) ، وإعتماداً على كتاب لهجة الأسرار وكتاب القلائد ، فإنهم من أصحاب (الكرامات) المسلمين . وقد ذهب سعيد الديوَجي بنفس المنحى ، وجعل الإزديين بقية الأمويين الذين صارعوا العباسيين وأهل البيت ، ويُعتبر كتاب (الجلوة لأرباب الخلوة) للشيخ حسن خليفة شيخ عديّ دليلاً على ذلك الإنحراف عن الدين الإسلامي .

والآن من الجدير بالقول ، أن وجهة نظر عضو العاديات السورية الأستاذ قيصر صادر خلال أواسط الثلاثينات ، إنطلقت من أساس علميّ رزين عندما أشار إلى أن كلمة إيزد تعني «الجدير بالعبادة» وتطلق على الملائكة التي تتوسط بين الله والبشر ، لأن الإزدي

يقـولُ عـادة [سولتان ئيزيْ ب خوْپادشايه ، هەزار وئێك ناڤ ل خوْدانايه ، ناڤي مەزن هەر (خودايه) «السلطان إيزد هو نفسه الملك ، وله ألـف إسـم وإسـم ، وكنيتـه الكـبرى هـي خودا (الرب)»] . ويضيف قيصر صادر قائلاً «أن عناصر الإزدية تكونت من مزيج سـائر ديانات الشرق الأدنى ونبي هذه الديانة شيخ متصوف يدعى الشيخ عادي عـاش في جبـال الموصل بين القرنين الخامس والسادس للهجرة بيد أن منشأه وسيرته الحقيقية وتأريخ ديانتـه يحيط بها الغموض وتغشيها الأوهام والخرافات لفقد مراجع تأريخيـة جديـرة بالإعتبـار ... ويتكلـم الإزديـون الكورديـة ويعتقـدون أن الله قـد كلّـم آدم وأوحـى بوصاياه لموســى بالكوردية ... والشائع عن ديانتهم أنها عبادة الشـيطان بيـد أن مـن يقـف علـى عقائدهـا الصحيحة يجد نفسه أمـام ديانـة إلهيـة ولكنهـا لا تخلـو مـن بعـض معتقـدات طريفـة وقـد تشربت نواتها مـن عنـاصر وثنيـة قديمـة وإيرانيـة زردشـتية ويهوديـة ونسـطورية وصوفيـة وصابئية وشامانية ، وهي تقوم على الإيمان بوجود إله خالق كبير يعاونـه في إدارة الكـون سبعة ملائكة إنبثقوا من نـوره وسمـّوا عزرائيـل ودردائيـل وميخـائيل وإسـرافيل وزرزائيـل وشمخائيل ونورائيل وقد ابدع كل من هؤلاء جزءاً مـن هـذه الدنيـا حتـى صـارت كاملـة فإختار الله عندئذ الملك الأعظم عزرائيل لمهمة خطيرة ما عتـم أن تمـرد فيهـا علـى أوامـره سبحانه وتعالى فعوقب على خطيئتــه ونـدم وبكـى دموعـاً أطفئـت نـار جهنـم فغفـر الله خطيئتهُ وأعاده إلى مركزه الرفيع وولاهُ أمـر الخليقـة وإدارة الكـون» وعلـى هـذا الأسـاس يقـول الإزدي ئەون هەر هەفت مەلەكێد كبير ، د راوستاينه ل حەزرەتا مەلكێ جەليل «هـم أولئك الملائكة الكبار ، واقفـون في حضـرة الملـك الجليـل» . ويشـير قيصـر صـادر إلى أن الإزديين يعظمون هذا الملك الذي يلقبونه أيضاً بـالملك طـأووس ويضرعـون إليـه بإعتبـاره مُـدبّـر الكون وراعي شؤونهِ ويلتمسون منـه كل حاجـاتهم عـن يـد نبيهـم الشيخ عـادي فيكون إذاً ثالوثهم المقدس مكونـاً من الله والملك طأووس والشيخ عـادي ، وهـم يدعـون أن أصول ديانتهم التالية موحاة إليهم من الملائكـة والأوليـاء ولكنهـم في الواقـع يمارسـون

الصوم وتقديم الضحايا في بعض الأعياد إقتباساً من الإسلام ويأخذون العماد والنصيحة والعشاء الرباني وتحليل شرب الخمر عن النساطرة وتحريم بعض الأطعمة عن اليهود والسجود عن الوثنيين وتفسير الرؤى والرقص في الصلاة عن الشامانية ، ويؤمنون بالحلول والتقمص أخذاً عن الصابئة ولهم إعتقاد قويم بوجود أخ لكل إزدي في الآخرة على مثال الملاك الحارس ، يتحتم مرضاته وتكريمه ، ويبالغون في كتمان العقيدة على مثال الصوفية ويعتبرون الصلاة بالسر خير ما يكون ولا يحددون لها الفرائض مدعين أن كتبهم في قلوبهم وأن الملك طأووس يرشد أحياءَهُ من دون كتاب ويهديهم غيباً وتكون تعاليمه في كل حين موافقة للظروف وملائمة لتطور الأيام(٧) .

وفي الحقيقة ، فإن طاووس مَلَكْ قد أرشد الإزديين بالمعلومات الواردة في نصوص كتابي (الجلوة ومصحفي رش) اللذان يحتويان أساس العقيدة الإزدية وأصبحت هذه النصوص مكشوفة لدينا بعدما نمت المشاعر القومية الكوردية والحركات السياسية لدى شباب الإزدية الذين فتحوا لنا أبواب الإختلاط والإندماج معهم منذ الستينات من القرن العشرين حيث نملك الآن نسخة كاملة لكل من هذين الكتابين . فما يورد في كتاب (الجلوة) الذي إدعى في حينه والي الموصل نوري بك مصطفى في مقاله (عبدة الإبليس) أن واضعه راهب نسطوري كان قد فرّ من دير القوش وأسلم ظاهراً ثم إرتدّ ولحق بالإزدية وصار مقدماً بين رجالهم ، هو في الواقع خمسة فصول تشمل صيغاً من أوامر الله لأمة الإزدية المختارة لديه (الفصل الأول) باطلاً محتويات الكتب الدينية عند الأمم الأخرى (الفصل الثاني) مُظهراً معجزاته للذين يؤمنون به (الفصل الثالث) غير معترفاً بالآلهة الأخرى (الفصل الرابع) ومطالباً عبادته وإكرام شخصه (الفصل الخامس) . وبناءًا على

---

(٧) قيصر صادر ، اليزيدية ، عقائدهم وتقاليدهم ، المقتطف ، المجلد ٨٨ ، الجزء ٣ (١٩٣٦م) ، ص ٣٦١ وما بعدها .

نمط لُغته الكوردية المعاصرة ؛ نستطيع أن نتفق مع رأي الدكتور سامي سعيد الأحمد الوارد في الصفحة ٢٠٢ ، الجزء الأول ، من كتابه (اليزيدية ، أحوالهم ومعتقداتهم ، بغداد ١٩٧١) على أن هذا الكتاب قد لا يكون هو نفسه الذي ألفه الشيخ شمس الدين الحسن بن أبي الفضائل عدي بن الشيخ البركات عدي بعنوان (كتاب الجلوة لأهل الخلوة) ، بل ربما يكون جزء من ذلك المؤلف ذا صلة وثيقة به ، ومهما يكن الأمر ، فإن نص الديباجة والفصل الأول من كتاب الجلوة الذي في حوزتنا مدون بالكوردية كالتالي :

دیباجة

اوي لـه پیش هموا خلق بوه ملك طاووسه اوه كه عبطاووسي بو أم عالمه نارد تاكو قومي خاصي خوي جوي بكاتوه وتيان بكيني ولهو هم وسرك رداتي رزگاريان بكا . بو پيك هيناني ام ايشه له پيشدا بقصهء رو بووله پاشدا بواسطهء ام كتيبه كه ناوي جلوهيه وخويندني درست نيه بوكسي كه لم ملته بدره .

فصلي نخستين

من بوم وإيستهش هم ودمينم تا أخرزورم بسرهمو آفرينندهيهك هيه من ايشي اوانه پيك دينم . من حاچرم خيرام بوه اواني پيم بروا دكن ودمي ايش ليم دپارينو . هيچ جييك لمن بوش نيه من شريكم له همو واقعاتيك كه اواني له دين پي دران پي نلين شرچون يكي بگورهي ارزوي اوان نيه . بوهمو وقتيك ايش پيك هينريك هيه اويه ش بپرسي منه همو عصريك بوام عالمه كورهيهك دنيرري او گورانهش هريك له نوري خويدا ايش پيك ديني . به طبيعت خلق كراوازني ، كراوازني حق ادم ، اوي كو برا سيريم بكا عاجز دبي . خداكاني ترسخليان نيه بسرايشي منوه هرچي ارزو بكم كلم نادن. اوكتيبانه كوا بدست اواني تروهيه همو حق نيه پيغمبران تيان نويوه لايان دا عاصي بون كوريان هر يك لوكتيبانه اوي ترنسخ اكا باگل اكا . درست ونادرست دياره مانه تاقي كراوتوه . هرشهم بواوانه كه قصه لهوا دهء من دكن بفكرخوم مخالفتي اوزيركاني مدبرانهء . كوا من ناردومه بوچند روژي كلي جارايشي كه پي بوي حرام دكم . بوانهري ان ددم وتي دگيينم كه نوي اوانه دكون كه فيريانم كردوه دلخوش دين له ريك كوتن لگل من .



الترجمة العربية

ديباجة

إن أول مخلوق هو المَلَك طاووس حيث أرسل عبطاووس إلى هذا العالم لكي يميّز قومه الخاص ويُبعدهم عن الأوهام (ينجيهم من الضلال) وبعد أن أبلغهم بالحقيقة شفاهياً ثم عن طريق هذا الكتاب المسمى جلوة الذي يُحرّم قراءته من قبل الخارجين عن هذه الملّة .

الفصل الأول

«أنا كنت وموجود الآن وأبقى إلى النهاية بتسلطي على الخلائق وتدبيري لمصالح وأمور لكل الذين تحت حوزتي . حاضر أنا سريع للذين يثقون بي ويدعونني حين الحاجة ، ما يخلو عني مكان من الأمكنة مشترك أنا بجميع الوقائع التي يسمّونها الخارجون شروراً ، لأنها ليست مصنوعة حسب مرامهم . كل زمن له مُدبّر وذلك بشورى كل جيل يتغيّر رئيس هذا العالم حتى الرؤساء يكون كل واحد بدوره ونوبته يُكمّل وظيفته . أعطي رخصة حسب حق الطبيعة المخلوقة بأخلاقها ، يندم ويحزن الذي يقاومني . الآلهة الآخر ليس لهم مداخلة بشغلي ومنعي عن حبهما قضية مهما كان .

الكتب الموجودة بين الخارجين ولو كتبوها الأنبياء والمرسلون لنا لكن زاغوا وباغوا وبدّلوا ، وكل واحد يبطّل الآخر وينسخه . الحق والباطل معلوم حين وقوعهم من التجربة . وَعدي للذين يتّكلون على ميثاقي أو اخالف حسب رأي المدبرين الحذاق الذين وكّلتهم لأوقات معلومة مني .

أذكر أموراً وأحرّك أشغال اللازمة بحينها لرشد وأعلّم للذين يتّبعون تعليمي ويجدون لذّة وفرحاً بموافقتهم معي .

أما كتاب مصحفي رش (المصحف الأسود) فيحتوى كذلك باللغة الكوردية على موضوع خلق العالم والملائكة والبشر كما يلي :

اول جار خدا له سري خوشه‌ويستي خوي گوهريكي سپي خلق كر وكوتريكي خلق كر ناڤي نا انغر وگوهريكي نايه‌سر پشتي وچلهزار سال له سري دانيشت . اول روژي كه خلقي كرد روژي يكشنبه بو ملكيكي خلق كرد ناوي نا عزرائيل اڤيش ملك طاووســـه وكه كڤرءه همويانه . روژي دوشنبه ملك دردائيلي خلق كر كه شيخ حسنه . روژي سيشنبه اسرافائيلي خلق كرد كه شيخ شمسه . روژي چوار شنبه ملك ميكائيلي خلق كرد كه شيخ ابوبكره . روژي پينجشنبه ملك جبرائيلي خلق كرد كه سجادينه . روژي جمعه ملك شمنائيلي خلق كرد كه ناصر الدينه . روژي شنبه ملك طورائيلي خلق كرد كه فخر الدينه . ملك طاووسي اڤي كرد بگورءه اوان . له پاشدا صورتي حوت أسمان وأرز وهتاو ومانگي خلق كرد . فخر الدين انسان وحيوان روح له بروگير ووحوش خلق كر ولگيرفاني خرقه داينان ولگل ملائكه له گوهركه هاته دري . نعره‌يكي عظيمي له سر گوهريكي كيشه . جڤي بووه بو بچوار لتوه وأوله‌سكي هاته دري . بو به بحر . دنيا خروپي كن بو... هتد .

الترجمة العربية

في البداية خلق الله درّة البيضة (وفي النص الكوردي جوهرةً) من سرّه العزيز ، وخلق طير إسمه انغر وجعل الدرّة فوق ظهره ، وسكن عليها أربعين ألف سنة . خلق يوم الأحد مَلَكاً سماه عزرائيل ، وهو طاووس ملك ورئيس الجميع . ويوم الإثنين خلق ملك دردائيل وهو الشيخ حسن ، ويوم الثلاثاء خلق ملك إسرافيل وهو شيخ شمس ، ويوم الأربعاء خلق ملك ميكائيل وهو شيخ أبو بكر ، ويوم الخميس خلق ملك جبرائيل وهو سجاد الدين ، ويوم الجمعة خلق ملك شمنائيل وهو ناصر الدين ، ويوم السبت خلق ملك طورائيل وهو فخر الدين ، ثم جعل طاووس ملك رئيساً على الجميع . فخر الدين خلق الإنسان والحيوان والطير والوحوش ووضعهم في جيوب الخرقة وطلع من الدرة ومعه ملائكة ، فصاح صيحة عظيمة على الدرة فإنفصلت وصارت أربع قطع ومن بطنها خرج الماء وصار بحراً وكانت الدنيا مدورة بلا تخلل (بلا فراق) ... إلخ(٨) .

---

(٨) راجع تفاصيل الترجمة العربية لنصوص مصحفي رش في الصفحات ٥٩ – ٦٦ من كتاب السيد عبد الرزاق الحسني (اليزيديون في حاضرهم وماضيهم) ، الطبعة السابعة ، بغداد ١٩٨٠م .

ونرى هنا أنه من الجدير بالذكر ذلك المقال الذي نشره أنطونيوس شبلي اللبناني في العدد ٤٥ من مجلة المشرق معتمداً على أحد الإزديين الذي إعتنق الكاثوليكية ، فقد جلب هذا نظر الأب أغناطيوس عبده خليفه اليسوعي في زيارته لمكتبة جامعة إستنبول أثناء إنعقاد مؤتمر المستشرقين الثاني والعشرين المنعقد فيها مخطوطة لا تحمل إسم صاحبها ، إلا أنها مكتوبة في العشر الرابع من الثلث الثالث من شهر شعبان المندرج في شهور سنة الخامسة والعشرين بعد الثلاثمائة والألف ، تتحدث عن الإزدية شبيهة بشكل مجموعة قواعد دينية على حد قوله(٩) . فما يورده اليسوعي من معلومات في هذه المخطوطة لا يخالف ما جاءت في كتب الإزدية عن خلق آدم وحواء والبشر على العموم ، وفيها إشارة إلى أن الله تكلم مع آدم بلسان كوردي وبعض ما جرى أثناء الطوفان ، كما فيها حديث عن عدي بن مسافر وأصله ، وتحتوي على نص كامل لكتابي حلوة ومصحف رش . في حين إعتبر عباس العزاوي في الصفحة ٦٦ من كتابه (أصل اليزيدية وتأريخهم ، بغداد ١٩٣١م) الإزدية من المتصوفة بلا أدنى ريب كما يقول ، وأمراؤهم لم يتحدروا ، على حد إعتقاده من عُديّ بن صخر ابن أخي عُديّ بن مسافر (ص ٩١) . أما عن لغتهم الكوردية فقد إعتمد على أوليا حلبي بدلاً من أن يعتمد عليهم أنفسهم ، ويشير في الصفحة ٦٧ إلى أن مرجع قدسية الحية عند الإزديين هي لكونها سدت ثقباً في فلك نوح ، القصة التي من أجلها يطبخ الإزدية يوم العاشوراء طبخة خاصة ، كما للكلاب حرمة عند هؤلاء ، وللبصل والجبن قيمة غذائية كبيرة لديهم (ص ٧٢) .

وعلى كل حال ففي عام ١٩٧١م ألف زميلنا الأستاذ سامي سعيد الأحمد كتاباً ذو مستوى دراسي جيد بعنوان (اليزيدية ، أحوالهم ومعتقداتهم) ، ناقش فيه بعض الآراء كان

---

(٩) راجع تفاصيل هذا الموضوع في مقال أغناطيوس عبده خليفه اليسوعي الموسوم بعنوان (اليزيدية) والمنشور في مجلة المشرق (بيروت ١٩٥٣م) ، ص ٥٧١ — ٥٨٨ .

من أهمها ذلك الذي نشره المرحوم توفيق وهبي بعنوان (بقايا الميثرائية في الحضر وكوردستان العراق)(١٠) مفاده أن الإزدية في الواقع ما هي إلا إستمراراً للدين الميثروي الذي سادت عبادته في مدينة الحضر القريبة من مواقعهم في جبل سنجار ، النظرية التي يقول عنها الدكتور سامي سعيد أنها تتصف بالمعقولية والفطنة ، ولكن من الصعب إثباتها(١١) . وقد خرجت دراسات وبحوث عديدة حول الإزدية وأقلها نشرت من قبل

---

(١٠) راجع بالإنجليزية :
Tawfiq Wahby, The Remnants Of Mithraism In Hatra and Iraqi Kurdistan and Its Traces In Yazidism, The Yazidis are not Devil Worshippers, (London 1962).
ظهرت تقاليد عبادة الإله ميثرا في كوردستان كرب المواثيق والعهود وإله الشمس الذي يَشرق وينير ويرى كل شئ خلال العصر الميتاني ، ومثلما ذكرنا في الصفحات السابقة فإن إسم هذا المعبود سُجل بجانب وارونا وإندرا وناساتيا في متن المعاهدة التي أبرمت بين الملك الحثي شوبيلوليوما والملك الميتاني ماتي وازه في القرن الرابع عشر ق. م. كما ورد هذا الإسم في النصوص الفيدية بمفهوم المصلح والصديق ورب الإتفاقيات والمعاهدات . ومن جهة أخرى آمن به اليونان والرومان وأصبح عندهم سيد ملوكهم والمحافظ على العهود بينهم ، ثم إعتبروه إله الجنود والعدالة .[راجع عن تفاصيل هذا الموضوع في دائرة المعارف البريطانية ، مادة ميثرا] .

لقد إنتشرت عبادة ميثرا بين الأرستقراطيين وأمراء الأقاليم في دول الفرث والروم والبنطس وكوماگيني أي في البلدان الواقعة بين الهند في الشرق والإمبراطورية الروماني في الغرب كما عبده قراصنة كيليكيا ، ومنذ عام ١٣٦م صنعت له مئات التماثيل عندما أصبحت الميثرائية عند الرومان دين إطاعة الملوك .

(١١) الدكتور سامي سعيد الأحمد ، اليزيدية ، أحوالهم ومعتقداتهم ، من مطبوعات كلية الآداب ، جامعة بغداد ١٩٧١م ، ص ٢٠ . ففي الواقع إذا كانت عبادة الشمس هي الميثرائية ، فإننا نقرأ في جواب غريغوري ماكستروس (توفي في ١٠٥٨م) لأحد قسس السريان الكوردستانيين «أن البعض في منطقة الزابين يقدسون الشمس ويؤمنون بالزرادشتية ويسمون بالشمسية وخوفاً من بطش المسلمين يعتبرون أنفسهم مسيحين» ، وهم بالتأكيد أولئك الكورد الذين إعتنقوا مذهب اليعقوبية فيما بعد .

أنفسم(١٢) . ومهما يكن الأمر ، فإن ما يمكن أن يقال عن هؤلاء هو أنهم شريحة من شرائح الأمة الكوردية التي ظلت متمسكة بعقيدتها المؤمنة بالإله إيزدان (الكنية التي إشتهروا بها والمشتقة من يَزاتا الميدية «الخليق بالعبادة») ، تكونت عناصرها من تقديس نور الشمس (العقيدة الميثرائية) مع مزيج من العقائد التي ظهرت بمراحل في البلدان المحيطة بلادهم ومنها الزرادشتية والمانوية واليهودية والمسيحية(١٣) ، وفي كوردستان لعب المتصوف عديّ بن مسافر في القرن السادس الهجري دوراً رئيسياً لتنظيم هذه العقائد في قالب إسلامي بين أوناس جعلوا الكوردية من أقدس لغات العالم بإعتبارها لغة الله المقدسة التي دونت بها كتابي الجلوة ومصحفي رش . وبعد وفاة عدي بن مسافر عام ١١٦٠ هـ ودفنه في لالش ، ترأس إبن أخيه أبو البركات بن صخر الفرقة الإزدية ، ثم خلفه إبنه أبو المفاخر الذي إشتهر بعديّ الكوردي حيث توفي في لالش عام ١٢١٧ هـ وترأس الإزديين من بعده إبنه شيخ حسن (شمس الدين أبو محمد الحسن المشهور بتاج العارفين والمولود في ١١٩٤ هـ) وهو مؤلف كتاب (الجلوة لأهل الخلوة) الذي ضاع أثره . ويُعتقد أنه منظم العقيدة الإزدية الحالية وكان يعاونه في هذا الجهد أخوه الشيخ فخر الدين ، وقد خلف الشيخ حسن إبنه شرف الدين الذي قتلته المغول عام ١٢٥٦ هـ ، وترأست أسرة أبو بكر الطائفة الإزدية ودامت هذه الرئاسة لحد يومنا هذا .

---

(١٢) لقد نشر كل من الأخ الإزدي خدري سليمان وخليلي جندي كتاباً حول الإزدية عام ١٩٧٩م بعنوان (ئيزدياتي لبه ر روشنايا هنده ك تيكستيد ئايني ئيزديان) ، طبعة المجمع العلمي الكوردي العراقي .

(١٣) يشير كل من خدرى سليمان وخليل جندي في الصفحة ٢٨ من كتابهما (ئيزدياتي) ، بغداد ١٩٧٩م إلى بعض الأدعية التي يوجهها المواطن الإزدي عادة نحو الشمس مثل :
نور ژنورێ شفقى ، سبحانه ژته خالقى ، مه‌له‌كه ل به‌رتفقى ، ژمالێ هه‌تا مالێ ، شێشمس (شيخ شمس) خودانێ سيقالێ ، ئه‌م ل شێشمس نابرين خيالێ ده‌رەجێ هه‌تا ده‌رەجێ ، شێشمس خودانێ فه‌رەجێ .. يا شێشمس ته نه‌قشاندين دانانه سه‌رێد رێيا ئه‌م ژشێشمس نابرين هيڤيا ، يا شێشمس تو ل مه فه‌كه‌ى ده‌رگه‌هێ ره‌حمه‌تێ ، ته ئه‌م ئينا بوينه سه‌رڤى خلمه‌تێ ... هتد .

عاش الإزديون في تنظيم طبقي ديني ترأسهم شيخان أحدهما زمني ويُعتبر ميري ميران (الأمير) والآخر روحاني يمثل المرجع الأعلى للأمور الدينية ، ويليهما البير والفقير والقوال والكوچك . وإذا كان الشائع عن الديانة الإزدية لحد نهاية القرن العشرين أنها عبادة الشيطان بيد أن من يقف على عقائدها الصحيحة يجد نفسه أمام ديانة لها جذور تأريخية قديمة لا تخلو من بعض معتقدات طريفة تشربت نواتها من عناصر وثنية ومنها تقديس إله القمح السومري القديم دموزي (تموز) الذي يعرف عندهم حسب قاعدة اللغة الكوردية بتحوّل الميم إلى واو بتَووّز (طاووس) الذي إعتقد الأستاذ توفيق وهبي أنه مرادف لكنية الإله اليوناني (ثيوس)(١٤) .

٢) الكاكائية وأهل الحق والعليّللاهية :

الكاكائية طائفة كوردية تتخذ من مناطق داقوق وطوز خورماتو وكفري وخانقين جنوبي كركوك بكوردستان الجنوبية موطناً لها ، والعقيدة الدينية عند أبناء هذه الطائفة تشبه من جوانب عديدة عقيدة أهل الحق المنتشرين في كوردستان الشرقية (مناطق هورامان وكرمنشاه وكرند وزهاو ولورستان) الذين يسمونهم بالعليّللاهية وكذلك عقيدة بني مذهبهم الذين يعيشون في قرى متيق ، توبزاوه ، علي سراي ، زنقر وجنگلآوه في محافظة كركوك وفي عديد من القرى الكوردية في محافظتي الموصل وديالى (خانقين ومندلي) ، كما يتواجد هؤلاء في كل من شيراز وهمدان وآذربيجان وقفقاسيا وهم يفضلون إطلاق كنية «أهل الحق» على أنفسهم بدلاً من غيرها .

ينقسم الكاكائيون إلى عديد من الطبقات ، منها طبقة السادة المنحدرين من

---

(١٤) راجع مقالنا المنشور باللغة الكوردية في مجلة شاووشكا ، العدد ٤ (٢٠٠٢م) ، ص ٦ وما بعدها الموسوم بعنوان (تموز .. تَووز .. تاووس ابن الإلهة الأم شاووشكا) .

الشيخ عيسى ابن السلطان إسحق الذي عاش مع الشيخ موسى في برزنجه ردحاً من الزمن حسب إدعاءهم ، وتليهم طبقة الدليل ويسمى أفرادها بـ(مام أو مرشد أو بابا) بإعتبارهم خلفاء سلطان إسحق ، ثم الإخوان (كاكا) . أما أهل الحق فينقسمون بناءً على المرتبة الدينية إلى السادة والخلفاء والجاويش والدرويش والمنشدين . ومع الأسف فقد حاول عدد من الكتاب المسلمين تشويه سمعة هؤلاء جميعاً على مر التأريخ من دون الإلمام بعقيدتهم ولغتهم . فإعتماداً على كتاب النواقض الذي ألفه معين الدين أشرف المشهور بميرزا مخدوم الشريفي الحسني الحسيني (المتوفي في ٩٩٥ هـ / ٩٨٨م) وكذلك على ما جاء في الجزء الأول (ص ٥٢٧) والجزء الثاني (ص ٦١٧) من كتاب كشف الظنون يقول العزاوي «أن الكاكائية يستحلون المحارم وكل يجامع إمرأة صاحبه مباحاً له ولا غيرة لهم ويبيحون للضيوف نسائهم ولهم يوم في السنة يجمعون فيه نسائهم ومحارمهم فيغلقون عليهم الباب ويظلمون عليهم المكان إن كان نهاراً ويطفئون السراج إن كان ليلاً ثم يمسك كل أحد من إلى جانبه سواء كانت أمه أو بنته أو أخته ويجمعون فيهم قليلاً قليلاً يضعونه في طعامهم للبركة وخاصة عند طوائف السياه منصورية والسياه بابئية والصارولية والهجرية والعلي أهية والنعمة الهية والبير جمالية المتأثرين بالسهروردية» . ويدعى عباس العزاوي في الصفحة ٣٣ من كتابه (الكاكائية ، بغداد ١٩٤٩م) من دون حق ، إعتماداً على عبد الله بك كيخسرو أحد زعماء قبيلة الجاف الكوردية المعادية للكاكائية ، أن هؤلاء يغضبون من الشخص الذي يشتم الشيطان أو يتعوذ منه ، أو بالأحرى أن لعن الشيطان محظور عند بعض فرقهم كما عند الإزدية ويستنكرون اللعن والسب ، فلا يضمرون لأحد غيضاً ولا يسبون أحداً ولا يحتقرون الأديان والعقائد ، ولجهله بلهجة الگوران الكوردية ، يقول العزاوى في الصفحة ٧١ أن للكاكائية لغة مستقلة يتفهامون بها وهي أشبه بلسان العصافير (؟) ، ويضيف على وجهة نظره المعلومات التالية :

١) بُني إعتقاد الكاكائيين بالله إستناداً على أن الألوهية لا يمكن إدراك كنهها ولا تصح

معرفتها بوجه ، أو لا يتيسر الإطلاع عليها أو الوقوف علـى معرفتهـا مـن جـراء أن الله لا يصح وصفه أو لغته ، بل ليس من الصواب تسـميته أو الإتصـال بـه عـن طريـق مـا إلا في حالة واحدة بأن يظهر في الأشخاص رأفة منه بهم ورحمة ، وقد ظهـر في أدوار عديـدة .
يرى الكاكائيون أن البـدن واسطة الظهور ، وإن الله نور لا يمكـن وصفـه ولا إدراكـه ولا معرفة حقيقته بوجه ، وإنما برز للعيان بطريقة الحلول والإتحاد مـلازم لـه ، غـير منفـك في أشخاص كانوا أمـام العين ، ترمقهم الأنظار وتشاهدهم الأبصار كما أن الملائكة تتقمـص صور البشر ...إلخ (ص ٥٦) .

٢) يؤمن الكاكائيون بوحدة الوجود والموجود ، وأن الكون هو الله أو أصله الله ، والكل يرجع إليه ويعود إلى حقيقته (ص ٦٠) .

٣) يؤمن الكاكائيون بتناسخ الأرواح ، أي أن الروح العاديـة تنتقـل مـن بـدن إلى آخـر حتى تطهر وتكون صالحة مجردة عما إرتكبته من أعمال أو أصابها مصيبـة أو إقـترفت مـن جريرة ... وهذا لا يفترق عن عقائد النصيريـة والـدروز والإسماعيليـة في حقيقتـه وماهيتـه (ص ٦١) .

٤) إن الكاكائية المعاصرة هي الأخيـة القديمة التابعة لطريقة الفتوة ، ثم مالت عـن أصـل العقيدة بدخول أهل الأبطان بين صفوفهم ، وأخيراً دخلتهم نحلة الإسحاقية وكان سـلطان إسحق هو مؤسس هذه النحلة (ص ٦١) .

٥) لا يتلو الكاكائيون القرآن ، ويُعَـد في نظرهم غير معتبر ، لأنه من نظم محمـد وجمـع عثمان بن عفان .

٦) يشيرون إلى أن اليوم الآخر هو يـوم ظهـور الله في شـخص وحلولـه فيـه كمـا يؤمـن بذلك غـُلاة التصوف (ص ٦٢) .

ثم يشير العزاوي إلى « أن العقيدة الكاكائية لا تختلف عن عقائد الباطنيــة وتتفـق مـع عقيدة القزلباشية والسهروردية والكل مشتركون في الآخية ، والمؤاخاة هي أساس نحلتهم ،

لذلك يُقدم الواحد ما عنده من طعام إلى الآخر في إجتماع خاص ويقرأ دعاء الإحتفال بهذه المناسبة (ص ٦٥ – ٦٦) » ، والسادة الذين يعتبرون أنفسهم أقرباء البرزنجة هم رؤساء الفرق الكاكائية ومن أشهر شخصياتهم التأريخية هم : الحلاّج ، بدر الدين السيماوي ، شاه إسماعيل ، ملا عابدين ، محي الدين العربي ، شمس الدين التبريزي ، نيازي ، نباتي ، نظير ده ده ، شيخ بابا علي ، فضولي وغيرهم (ص ٦٧) .

يصوم الكاكائيون يوماً واحداً (يوم الإستقبال) وذلك في الحادي عشر من كانون الثاني ، ثم يصومون ثلاثة أيام يدعونها (أيام الصوم) ، وأخيراً يصومون يوماً آخر يسمونه يوم العيد وربما يوافق ذلك اليوم طلوع سهيل ، فتجتمع الكاكائية بهذه المناسبة لأجل التعارف أو لبحث القضايا الدينية ، ثم يذبحون الذبائح ويقدمون الأطعمة بإسم النذر (نياز) . ومن طبائعهم عدم قص الشوارب وإطاعة السيد (پير) والمحافظة على أسرار معتقداتهم وإعتبار أنفسهم مسلمين وتقديس يومي الجمعة والإثنين والقسم بالبقرة الصفراء (گا زەرد) وشيخ الشرق (پیر خاوەر) وعلي . وكعادة الإزدية يقرأون الأدعية عند بزوغ الشمس وغروبها ، لا يَحجون ولا يُصلّون على الطريقة الإسلامية ، وإنما يزورون أضرحة بعض أكابرهم ، وتعدد الزوجات يخالف مبادئهم الدينية ، وعلى غرار العادات الإزدية لا يمكن الزواج بين أفراد طبقاتهم المتعددة وذلك بإعتبار هذه الأفراد إخوة وأخوات بعضهم البعض ، فبنت الشيخ ، على سبيل المثال ، هي أخت إبن المريد ، والطلاق من طرف واحد عندهم ممنوع بالمرة .

يتكلم الكاكائية وأهل الحق والعليّللاهية بلهجة الگوران الكوردية (المشهورة بلهجة ماچو) وبها دونت الأدبيات الدينية عندهم وهي منتشرة في المناطق الواقعة بين شمال شرق بغداد وكرمنشاه وعلى طول نهر سيروان وفي مناطق عدة من هَورامان . وكل تسمية من التسميات الثلاثة تعبر عن جانب من من جوانب معتقداتهم . فالكاكائية كلمة إيرانية قديمة ظهرت في النصوص الآشورية بمفهوم العم أو الخال وتعني اليوم باللغة الكوردية

(الأخوة الكبرى) نسبة إلى مشاعر الأخوة الدينية الموجودة بين أفراد هذه الطائفة ، ومصطلح أهل الحق جاء من كثرة إستعمال كلمة «الحق» من قبل هؤلاء . أما العليّللاهية فأستعملت على أساس أن هؤلاء يعتقدون بتجسيد الله في الإمام علي بن أبي طالب ، ومع ذلك فليس من الصحيح إطلاق هذه الكنية عليهم ، لأنهم رغم كثرة توكلهم على عليٍ ، فالله في نظرهم قد تجسد بالدرجة الأولى في السلطان إسحق المشهور عندهم بسان ، لذلك يطلقون على أنفسهم كذلك كنية يارسان «أحباء سان»(١) .

يحفظ الكاكائيون (أهل الحق) كتابهم الديني بإسم (سَرْ أنْجام) الذي إستطاع مينورسكي أن ينشر نصوصه عام ١٩١١م بعنوان Материалы для изучения Персидской Сектылюди истины или Али-илахи «مواد لدراسة مذهب أهل الحق أو العليللاهية الإيراني» مع خلاصة لها باللغة الفرنسية ، ثم نشر عام ١٩٢٧م مقالاً قيماً عن هؤلاء في دائرة المعارف الإسلامية . يشير مينورسكي إلى أن دينَ أهل الحق هو سينكريتيٌ يجمع في أساسه مبادئ عديدة مشتقة من الأديان الأخرى ، وبالرغم من أنه قد تأثر بالمذهب الشيعي ، لكنه بعيد عن مبادئه حيث تُعتبر ديناً مستقلاً بذاته .

يؤمن الكاكائيون بوحدة الوجود وتجسد الله في شخص ما (الحلول) وبتناسخ الأرواح . فكل شئ على الأرض ، بنظر هؤلاء ، منعكس من نور الله . فالله موجود في كل شئ وحتى في الحيوانات والحشرات التي يجب أن لا يؤذيها الإنسان ، والأرض مكان المؤمنين وأهل الحق ، لذلك لا يمكن إنكار حقوق أصحاب الديانات الأخرى ، فهم أيضاً مؤمنون وأهل الحق . والإعتقاد بالحلول مفاده هو تجسيد الله في الإنسان الذي يستطيع بواسطته مخالطة الجنس البشري وتوجيههم توجيهاً صحيحاً ، وبناء على هذا الإعتقاد ،

---

(١) ظهرت مصطلح (سان) الميتاني في وثائق حتوشا بمعنى «المسؤول أو السيد» منذ القرن الرابع عشر ق. م. حينما أطلق السائس كيككولي على تفته أسبا سان *Aspa San* «سيد الخيول» .

فإن الله نزل على الأرض مرات عديدة . أما التناسخ فهو نوع من العقاب عن طريق إنتقال أرواح الموتى إلى أجسام أخرى ، فروح الإنسان الطيب ينتقل إلى جسم مولود بشري جديد ، لكن أرواح الأشرار تنتقل إلى جسم الحيوانات حتى تتخلص تدريجياً من الكفر وتتحول إلى صنف من الملائكة ، وعلى هذا الأساس فالروح باقية على الدوام منتقلة من جسم إلى آخر ١٠٠١ مرّة حتى تتطهر قبل أن ينقلب صاحبها إلى ملَكٍ ، ويسمي أهل الحق هذا البعث بـ«دون *Don* أو دوناودون» . وهكذا ، فحياة كل البشر في الآخرة ، حسب الإعتقاد الكاكائي ، هي حياة الملائكة التي تجول وتمرح في السماء قبل تجسد الله في جسم إنسان ما على الأرض أو ظهور مخلص عليها مثل الرسول عيسى أو صاحب الزمان مهدي المنتظر ، وبالرغم من تأثرهم بالإعتقادات الإسلامية المتعلقة بيوم الحساب ، فهم لا يرون من الضروري أن يؤمن الإنسان بيوم القيامة ، لأن الناس الأشرار قد تطهروا أيضاً بعد أن تعذبوا أثناء تناسخ أرواحهم على الأرض ، وإذا جرى الحساب مع البشر فسيجري في منطقة شازهور (محل ظهور الملك «الله») المطابقة لشهرزور الحالية .

يعتقد الكاكائيون بوجود صراع بين العقل والنفس أي بين الطيبة والسوء ، والإنسان حر بتصورهم في إختيار إحدى الظاهرتين ، وعند طغيان النفس على العقل وإنتشار الشر بين الناس ، فإن الله يتحسد بجسم مصلح ويحاول إعادة قوة العقل إلى رؤوسهم ، وبالإستناد على هذا الإعتقاد ، فإنه لا يظهر أي دور للشيطان في تأجيج الرغبات النفسية عند هؤلاء ، لأن الشيطان كلمة دخيلة ولا وجود له في الذهنية الكوردية ، وبناءً على هذا ، فالكاكائيون يقتربون من الإزدية في تبرئة الشيطان من أعمال الشر التي هي جزء من العقائد الإسلامية .

يطلق أهل الحق على الملَك عزازيل كنية بنيامين وهو نفس ملك طاووس الإزدية ، وحسب إعتقادهم ، فإنه ولنفس الأسباب المعروفة عند أهل الكتب الأخرى ، لم يسجد لآدم عند خلقه . ويُقال أن الله عاقبه لما كان متجسداً في جسم صقرٍ يؤذي الطيور

الأخرى عند تحليقه في السماء ، فسجنه تحت جبل عال بمنطقة شنروي الكوردية التي تكثر فيها الزلازل إذ يعتقد هؤلاء أن مصدرها هو بنيامين الذي يحاول التخلص من هذا المكان.

قضية الحلول :

تشير وثائق أهل الحق الدينية إلى أن الله قد حل في شخصيات إنسانية سبع مرات وهم كل من خاوندگار ، علي ، شاخوّشين ، السلطان إسحق ، قُرْمز ، محمد بك وخان أتاش . وفي هذا الصدد يقول الأخ الزميل رشاد ميران في الصفحة ١٧٤ من كتابه المنشور باللغة الكوردية [رەوشی ئاینی و نەتەوەیی لە کوردستاندا (الوضع الديني والقومي في كوردستان ، طبعة ستوكهولم ١٩٩٣م)] «أن خاوندگار هو ليس تجسيداً لله ، بل هو الله نفسه الذي خلق الدنيا وآدم وجبرائيل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل ورَزْبار ...» . وعلى هذا الأساس يرى «أن مرحلة خاوندگار ترجع إلى مرحلة ظهور الدين الإسلامي الذي يَطلق عليه أهل الحق (الشريعة) ... فبذلك ، فإن عقيدة أهل الحق ظهرت خلال هذه المرحلة ، لكنه تطور تدريجياً ووصل إلى مرحلة الحقيقة و لم يبق ساكناً كالشريعة» . وبناءً على ما ذكرنا ، وتحت تأثير المذهب الشيعي ، فإن أول تجسيد لله كان في علي بن أبي طالب الذي حلت سمة آدم فيه ، بل وأكثر من ذلك ، فإن النبي محمد قد إقتنع أثناء رحلة المعراج ، بأن الله ما هو إلا إبن عمه الذي أهدى له القرآن وسمح له أن يبيّن ٣٠ ألفاً من كلماته للناس ويخفي ٣٠ ألف الباقية التي فيها أسرار حقيقة الوجود ، ومن هذا المنطلق عُرفوا بـ(العليللاهية) .

وفي المرحلة الثانية التي تُعرف بمرحلة (المعرفة) تجسد الله في شاخوّشين ببلاد لورستان ، ويستند أهل الحق في هذه المسألة على أسطورة مفادها أن شاخوّشين وُلد من حلق رجل بإسم مام جلال كان قد إبتلع قطعة من الشمس إنفصل عنها في حينه ، وعندما غزت القبائل التركية كوردستان ، نزلت الشمس على الأرض وسجدت تحت يدي هذا الطفل ، فعرف الناس أن علياً قد تجسد في هذا الطفل .

وفي المرحلة الثالثة يتجسد الله في السلطان إسحق (سان إيساك) المولود عام ٥٧٨ هـ / ١١٨٢م حسبما يورد ذلك في كتابه (يارسان) . وينظم سان إيساك ، في الواقع ، أسس العقيدة الكاكائية ويبين فيها الحقيقة للناس إذ تكاملت هذه العقيدة في زمانه . وعند هجرته إلى هورامان ، وبعد أن بنى جسراً سُمي بـ (پرديوەر) على نهر سيروان ، توفي على مقربة من هذا النهر وحُدد مزاره في قرية شيخان . ثم لحقه في الحلول كل من قورمز (شاه قولي وَيْس) ومحمد بيَگ وخان ئاتَش . وفي كل هذه الحالات من التجسيد الإلهي يعتقد الكاكائيون أن ملائكة أربع يرافقون الله أثناء حلوله في أجسام البشر ، وهم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل الذين خلقهم الله من نوره كما نقرأ ذلك في كتاب أهل الحق (التذكرة العليا) ، بينما هناك آراءٌ أخرى حول هذا الموضوع في كتابي (سرودهاى دينى يارسان) و (فرقان الأخبار) . وبالإضافة إلى هؤلاء ، يعتبر الكاكائيون رَزْبار أحد أعضاء المجمع الإلهي ويمثلونها بوالدة علي بن أبي طالب وأم كل من شاخوشين وسان إيساك . وعلى العموم ، فإن الملائكة الخمس تجسدوا في أجسام كل من النبي محمد ووالدة علي وأصحابه وإشتهرو في زمن سان إيساك بـ(پير بنيامين كوكيل للإله ، وداود كحرسه ، وموسى مدون أعمال الناس ، ومصطفى ساحب الأرواح ، وخاتون دايره) . وبهذه الصورة ، فإن القديسين عند أهل الحق هم :

أ) هَفْت تَن (الأجسام السبعة) وهم الملائكة الخمس وشاه إبراهيم وبابا يادگار .

ب) هَفْتَوانه (السابوع) وهم أولاد سان إيساك السبعة : مير ، سيّد ، مصطفى ، سيد محمد ، سيد عبد الوفا ، سيد شهاب الدين ، سيد حبيب ، شاه ، سيد با وَيْس .

ت) چل تَن (الأجسام الأربعون) وهم أطفال ظهروا بدلاً من الطفل الذي قتلته اليهود إعتقاداً منهم أنه النبي محمد على حد الأسطورة المنتشرة بين أهل الحق .

ث) ٧٢ شيخاً من شيوخ دالَهو (پيرى دالەهۆ) .

ج) ٩٩ شيخاً من شيوخ هورامان .

يملك الكاكائية كتباً وأدباً وقصائدَ غنية باللغات الكوردية والفارسية والآذرية وأشهر كتاب عندهم هو (يارسان) للسلطاان إيساك الذي ألفه باللهجة الگورانية الكوردية و(شاهنامه حقيقت) الذي ألفه بالفارسية شعراً نعمة الله جيحون آبادى الموكرى عام ١٩٠٠م ، ولعل (التذكرة الأعلى) الذي ترجمه ڤ. إڤانوف إلى الإنجليزية عام ١٩٥٣ :
W. Ivanow, The Truth - Worshipper of Kurdistan, Ahli - Haqq Texts, A - 7, Leiden - Holland, 1953 . ، وسَرأنجام الذي أُلِف بالفارسية عام ١٨٤٢م ويحتوي على بعض النصوص الكوردية ، وقد جمع شتاته مينورسكي ثم ترجمه إلى الروسية كما ذكرنا هما من أهم هذه الكتب . كما أن هناك مجموعة من الكتابات الدينية باللغة الكوردية لا نرى من الحاجة الدخول إلى تفاصيلها .

لا يصلي الكاكائي ، إلا أنهم يصومون كالإزدية والعلويين ثلاثة أيام فقط ، فاليوم الأول منه يبدأ من ليلة داود ، أما الثاني ففي ليلة بنيامين والثالث في ليلة شاه ويفطر الجميع في محل الإحتماع الذي يسمى بـ(الجمخانه) ، والليلة الرابعة تعتبر ليلة العيد المسمى عندهم بـ(جژنی سێ شەوە «عيد الليالي الثلاثة») . وأهم مناسبة من المناسبات الدينية المقدسة التي حاول الحاقدون على الكاكائية من المسلمين الكورد أن يلصقوا بها بعض التهم الملفقة هي الإحتماع العام المعروف عندهم بـ(جَمْ «الجمع») الذي يُعقد كذلك في (جَمْخانه) حيث يغتسل الجميع ويلبسون أنظف ملابسهم ويجلب كل واحد طبخة من طبخاته للنذر. فهذا الإحتماع ، وإن كان له صفة دينية ، إلا أنه يمكن عقده في حالات إحتماعية وإدارية وحتى سياسية . ولأجل إدارة الإحتماع يُنتخب أحد السادة ، ويُعين هذا بدوره إثنين من طبقة الجاوش لمساعدته . وبعد المناقشات تتوزع الأطعمة بين الجميع تحت وابل من الأدعية ، وأخيراً يقرأ الخليفة دعاء الجم ذاكراً أسماء أولئك الذين تجسدت فيهم الملائكة وينتهي الإحتماع بتقبيل يد الخادم الذي وزع الأطعمة عليهم ، وأحياناً يبقى عددٌ منهم في الجمخانه لقراءة الأشعار الدينية والدق على الدفوف وإقامة الذكر

بالحركات الشبيهة برقصة الدراويش .

تنتشر بين أهل الحق تقليدُ يسمى بـ(الإقرار أو شرط الإقرار) ويتلخص في إتفاق يُعقد بين ثلاث أو أربعة أشخاص ليكون كل واحد منهم شاهداً على الآخر يوم القيامة ، وهذا التقليد يشبه أخوة الآخرة عند الإزديين ، كما أن هناك عند هؤلاء عادة الإعتراف بالذنوب أثناء إجتماع الجم بعد أن يُقدّم ديكاً أو صنفاً آخر من الحيوان قرباناً لله ، فيطلب المذنب منهم العفو والغفران بقراءة الأدعية ، وهي تشبه إعتراف المسيحيين عند الآباء في الكنائس . وفي النهاية ، يجدر بنا الإشارة إلى أن للإعتقادات الكاكائية علاقة قوية مع إعتقادات علويي الشام (النُصيريين) ، ويدعي أهل الحق أن السلطان إيساك هو الذي أقرّ الطريقتين العلوية البكتاشية في بلاد سوريا ، كما نجد تلك العلاقة مع الدروز ، وعلى العموم ، فإن هؤلاء جميعاً يسترسلون شواربهم ، وهي علامة مميزة لإنتماءاتهم .

٣) الشبك والصارولية :

كتب عن الشبك عدد من المستشرقين منهم ستيفن همسلي لونكريك(٢) الذي قال «أنهم من الطراز الهرطقي من الشيعة» وفلاديمير مينورسكي الذي أشار إلى «أن هذه الطائفة إسلامية كوردية الأصل تقطن في ولاية الموصل ... ولهم صلة قرابة بجيرانهم الإزدية وهم يحضرون إجتماعات هؤلاء ويزورون مزاراتهم»(٣) ولحقهم كُتاب عرب

---

(٢) يشير ستيفن همسلي لونكريك إلى أن الشبك يمثلون الطراز الهرطقي (البدعة أو الإنحراف في الدين والمذهب) من الشيعة . حول تفاصيل هذا الكلام راجع كتاب لونكريك ، العراق الحديث (١٩٠٠م – ١٩٥٠م) ، ترجمة جعفر الخياط .

(٣) ف . مينورسكي ، الشبك ، المعلمة الإسلامية ، ترجمة مير بصري ، عن الشبك ، ص ٢٣٠ .

وكورد غير متخصصين منهم عباس العزاوي الذي إدعى أنهم من القزلباشية(٤) ومحمد أمين زكي محمد(٥) الذي جمعهم كطائفة واحدة مع الشارلي (الصارولية) وباجوان. وتعود العديد من الأحكام الخاطئة المتعلقة بالشبك ومنها كونهم عبدة الشيطان إلى الكلداني المتعصب أنستاس ماري الكرملي . وبالرغم من عدم إنتماء الشبك بالقزلباشية أو العلي الهية أو الصارولية ، فإن عباس العزاوي أشار في الصفحة ٩١ من كتابه (الكاكائية) إلى أن هؤلاء هم من قبيلة شبانكاره على أغلب الظن ، لا يتميزون عن القزلباشية ، وطريقة تصوفهم هي طريقة الشيخ صافي (ويعني صفي الدين الأردبيلي حد شاه إسماعيل بن الشيخ حيدر) ، إذ أن كتاب هذا الشيخ هو مرجع عقيدتهم ، وقد أشارَ منذر الموصلي في كتابه (عرب وأكراد ، بيروت ١٩٩٥م) متوهماً إلى أن تأريخ الشبك القزلباش (؟) مجهولٌ .

---

(٤) عباس العزاوي ، المصدر السابق . كان الأستاذ المرحوم مصطفى جواد يرى «أن القزلباشية كانوا من السنية ، ولكون هذه البدعة أبتدعت في إيران سمي رافعي رايتها من قبل الأتراك بالقزلباش (الرؤوس الحمر) » . وخلاصة أمرهم أن الشيخ صفي الدين الأردبيلي ، حد شاه إسماعيل بن الشيخ حيدر ، كان صاحب زاوية في أردبيل ، وله سلسلة من المشايخ ، أخذ عن الشيخ زاهد الكيلاني ، وتنتهي إجازته بوسائط إلى أحمد الغزالي وهو سني مشهور . وعلى حد قول رشيد البندر «فإن الشاه إسماعيل أقام في لاهيجان في بيت صائغ يقال له نجم زركر ، وبلاد لاهيجان فيها كثير من الفرق كالرافضة والحرورية ... فتعلم منهم شاه إسماعيل في صغره مذهب الرفض . وإن أباءه كان شعارهم مذهب السنة و لم يظهر الرفض غيره . فالقزلباشية كانوا من السنة لا من الرافضة [راجع «الشبك أكراد عراقيون مسلمون لا يميزهم تكوين عرقي أو ديني آخر» ، صحيفة الحياة ، العدد ١٤ ، ١٩ آب ١٩٩٩م] . ومن جهة أخرى ، وإعتماداً على أقوال مصطفى جواد ، فإن تيمورلنك قام بعد عودته من بلاد الروم بزيارة لصدر الدين موسى أحد أجداد إسماعيل ، فطلب منه صدر الدين إطلاق سراح كل الأسرى الروم . وبعد أن نُفذ هذا الطلب ، صار أهل الروم المستتركين يتبعون صدر الدين وجميع المشايخ الأردبيليين من ذريته حتى إسماعيل الصفوي ، ثم قطنوا منطقة الموصل خلال تبادل المواقع في الحروب بين العثمانيين والصفويين وعاشوا قرب القرى الشبكية الكوردية .

(٥) محمد أمين زكي ، تأريخ الكرد وكردستان ، ترجمة محمد علي عوني .

وفي الوقت الذي يتكلم هؤلاء باللهجة الگورانية الكوردية ، يرى العزاوى عن طريق الخطأ أن لغتهم مزيج من الفارسية والكوردية والعربية وقليل من التركية أو قريبة من البلوجية ، بينما يقول الموصلى أن بعض الباحثين يزعمون أنهم أتراك .

يقطن الشبك في منطقة شمال شرق الموصل يحدها نهر الخوصر من الغرب ونهر الخازر من الشرق وجبلي بعشيقة وزردك من الشمال ، وتُعتبر هذه المنطقة بمثابة جسر بين مدينة الموصل والمناطق الجبلية الكوردية الأخرى مثل آكرى والشيخان حيث كانت تضم أثناء عملية إحصاء عام ١٩٧٧م ٤٩ قرية مقسمة على أقضية الموصل والحمدانية وتلكيف . إلا أنهم كالكاكائية لا يقوم الشبك والصارولية والباجوان بالصلاة والحج على الطريقة الإسلامية ويصومون تسعة أيام من شهر المحرم ، لكنهم يقومون بزيارة العتبات المقدسة في مدينتي الكربلاء والنجف(٦) .

ظهرت مسألة ربط الشبك بالقزلباشية ، في الواقع ، على أساس وجود قريتين ينحدر سكانهما من قبيلة بيات التركمانية هما تيس خراب كبير وتيس خراب صغير ، وقبيلة البيات قدمت ولائها لحيدر بن حبيب الصفوي مؤسس القزلباشية الذي إنحرف عن مذهب السنة ، على حد قول يارماقز أوغلو (مذكرات مأمون بك بن بيكه بك) ، فإعتنق المذهب الشيعي وغالى فيه لإرضاء أتباعه ، فأمر أتباعه أن يتعصبوا بعصابة حمراء ذات إثنتي عشرة عقامة حمراء بعدد الأئمة الإثني عشر مدعين أنهم يتأسون في التعصب بهذه العصابة بالإمام علي بن أبي طالب الذي تعصب في حرب صفين بعصابة حمراء فلقبوا بالقزلباش «الرؤوس الحمر» . وهؤلاء البيات يتكلمون بلهجة مغولية في البيت ويحافظون على كتاب مذهبهم (بويرون) بهذه اللهجة ، وفي خارج البيت فيتكلمون

---

(٦) راجع تفاصيل هذا الموضوع عند شاخەوان الشبك ، الشبك ، دراسة تأريخية ، مجلة سەرهەلدان ، أربيل ١٩٩٥م ، ص ١٠٣ وما بعدها .

بالعربية أو الكوردية .

ومن جهة أخرى ، فإن خلط الشبك مع الصارولية يُعتبر من الأخطاء الظاهرة وقع فيه بعض الكتاب من خلال اللهجة الگورانية الكوردية المشتركة بينهم ومما يدل على ذلك عدم قيام مصاهرة بين أبناء الطائفتين . وعلى كل حال ، فإن الصارولية يدعون أن لهم كالإزدية كتاب مدون باللغة الكوردية ، ومن طبائعهم المشتركة مع الكاكائية والإزدية والعلوية هي الصوم ثلاثة أيام وإطلاق شواربهم والإيمان بتناسخ الأرواح . ومع الأسف ، فقد سجلت الحكومة العراقية كل هؤلاء عرباً أثناء عملية إحصاء عام ١٩٧٧م ، ثم طردهم من موطنهم ، فإلتجأوا إلى شمال أربيل .

مهما يكن الأمر ، فإن الشبك يعتبرون أنفسهم على العموم مسلمين(٧) ، منهم السنة ومنهم الشيعة ، وشيعتهم نوعان ، النوع الأول هم الإثني عشرية الجعفرية التي إنحاز إليها معظم البكتاشيين في العقود الأخيرة على غرار شيعة جنوب العراق ، والنوع الثاني يكاد ينقرض الآن ، وهم الذين يتبعون المذهب البكتاشي ، المذهب الشيعي المتطرف الباطني الذي أرسى أسسه الحاج محمد بكتاش الفارسي الأصل عاش في تركيا وحوَر العديد من الأفكار الإسلامية إلى نحو يراه أكثر إيجابية من الإحتفاظ بالكثير من الأركان الأساسية في الإسلام وكتب أفكاره هذه بالتركية وكان له شأن في الجيش الإنكشاري العثماني . وهذه الطائفة إسلامية لها بعض التقاليد غير المعلنة لحد الآن ويمكن التعرف إلى هذه التقاليد من خلال زيارة تكاياهم في الموصل وبغداد والقاهرة .

يتركز المذهب على حب أهل بيت الرسول وعلى رأسهم علي بن أبي طالب الذي يعتبرونه من أهم رجال الإسلام بعد النبي . ومن هنا حبهم وولائهم الكبير لما يسمى بالپير

---

(٧) راجع تعقيب شبكي «حول الشبك مرة أخرى» ، مجلة الثقافة الجديدة العراقية ، العدد ١١ ، بغداد ١٩٩١م .

(السيد) الذي هو من نسل الرسول . وما إطلاقهم للشاربين إلا إعتقاد راسخ بأن الإمام علي كان ذا شاربين كبيرين . ولشهر محرم مكانة خاصة لديهم كبقية الشيعة ، ويصومون العشرة أو التسعة أيام الأولى ويرتدون الثياب السوداء ويقيمون مأتم العزاء وينحرون الذبائح في اليوم العاشر . ومع ذلك فإنهم يحتفلون بعيد نوروز تحت غطاء ذكرى تولى الإمام علي الخلافة . أما ما يشاع عن كونهم يعتقدون بأن الروح آلإلهية قد حلت بالإمام علي فهو خاطئ ، وكذلك ما يُقال عن أنهم لا يعتقدون بأن القرآن قد أنزل على الرسول محمد بإستثناء الشباب من ذوى الأفكار الفلسفية الحديثة وهو ما لا يخلو منه أي دين أو مذهب آخر .

أن سرية هذه الطائفة في أفكارهم وممارساتهم ربما جاءت نتيجة حملات (التأديب ؟) التي قامت بها القوات العثمانية خلال القرن التاسع عشر ، وهو ما حدا ببعض الكتاب إلى نسج الكثير من الأفكار ونسبتها إليهم ، مثل فكرة تناسخ الأرواح أو التمادي لإي إحترام القبور . وبناءً على هذه الحقائق فقد نفى أحد أبناء هذه الطائفة وهو شاخَوان الشبك إلى أن طائفته كانت تابعة لنادر شاه أو لهم علاقة بالصارولية والكاكائية أو بالقزلباش ، لأن معتقداتهم إسلامية بمذهبيها السنية والشيعية .

وهكذا ، فالشبك هم كورد مسلمون تأثروا في مرحلة تأريخية بالمذاهب المحيطة بهم وقَبِل بعضهم الطرق الصوفية ، ويقوم الشيعة منهم مآتم في عاشوراء ويلبسون السواد ويزورون العتبات المقدسة بالنجف وكربلاء وسامراء ،ويدفعهم الحب والإفتنان بشخصية علي بن أبي طالب والأئمة الآخرين من صلبه إلى الدعاء والتوصل بهم ، وقد إلتبس بعض الأمور عند الشبك على الباحثين ، كما يقول رشيد بندر في مقاله بجريدة (الحياة) فقاموا بتبديل المواقع بينم وبين القزلباشية والبكتاشية (طريقة صوفية أسسها بكتاش ولي) والصارولية وأهل الحق إعتماداً على تأثر متبادل بين هذه الأطراف .

٤) **العلوية والقزلباشية أو البكتاشية :**

يسكن العلويون الذين يربو عددهم من خمسة ملايين(١) في مناطق درسيم وسيواس وسفيريك وتونجلي وملاطيه وأرزنجان بكوردستان الشمالية وجميعهم ينطقون بلهجة الزازا (الديملية) الكوردية ، ومن ناحية التسمية الأثنية المشتركة بين هؤلاء وأهل الحق والعليُلاهية ، يرى البعض بأن هناك صلة عقائدية فيما بين هذه الفرق الكوردية المنحدرة من الديانة الزرادشية على حد قول الكاتب العلوي جمشيد بندر في الصفحة التاسعة من كتابه الموسوم بعنوان *12 Imam ve Alevilik* المطبوع بالتركية(٢) . وقد إشتهر بنوا عقيدة هؤلاء من التركمان ، سواء في تركيا أو في المناطق الجنوبية من كركوك بالقزلباشية «الرؤوس الحمر» . ويقول إدموندس بهذا الصدد(٣) أن القزلباش بمنطقة كركوك يعيشون

---

(١) حول هذا العدد أنظر إلى رأي الدكتور رشاد ميران ، ص ٢١٨ من المصدر السابق .

(٢) راجع بالتركية كتاب جمشيد بندر الموسوم بعنوان :

Cemsid Bender, 12 Imam ve Alevilik, Istanbul 1993 .

(٣) يقول إدموندس بالنص :

Iraqi students of history with whom I have discussed the problem of their origin have variously suggested or maintained :
(1) That they were brought from Anatolia by the great Selhuks;
(2) That they are descended from 100,000 Turkish prisoners captured by Tamerlane and spared from death on the intercession of the Shaikh of Ardebil, the Khwaja Ali whom we have already met as the first head of the Safawi order of dervishes to reveal Shi'a tendencies (therfore between 1392 and 1405);
(3(that they were brought from Anatolia to protect the road by Sultan Selim I and Sulaiman I (1512 - 1524);
(4) That they are the descendants of Azarbayjanis from Maragha planted as garrisons by Shah Isma'il Safawi (1502 - 1524) during his occupation of Iraq;
(5) That they are to be traced to garrisons of Azarbayjanis established by Nadir Shah (1730 - 1747) .

في كل من تازه خورماتو وتاووق وطوز خورماتو وقره تبه وتسعين وبيشير وليلان وقره حسن ، وبإستناده على أقوال المتخصصين في التأريخ فقد تواجد هؤلاء هنا لأسباب عدة منها تهجيرهم من قبل السلاجقة أو ظلوا هنا كبقايا أسرى تيمورلنك أو جُلبوا للحفاظ على محور حملات كل من السلطانين سليم الأول وسليمان الأول أو هم أحفاد الآذربيجانيين الذين نزحوا إلى هنا من مراغه أو بقايا حراس نادر شاه (١٧٣٠م – ١٧٤٧م) . وعلى حد قوله ، فإن كنية (القزلباشية) ظهرت على أساس إستعمالهم الطربوش الأحمر ، واقية رأس أفراد القبيلة التاسعة من الآذربيجانيين الذين جعلوا من إسماعيل الصفوي شاهاً لهم ، ثم أصبحوا يمثلون الطائفة الشيعية التي إستقرت في آسيا الصغرى ومن خلالهم إنتشرت عادة إستعمال الطربوش من قبل دراويش طريقة البكتاشية التي أسسها الپير حاج بكتاش ولي ، رجل الدين الذي نزح من خراسان وإستقر في قير شهر بالأنضول خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي .

يتبين من بعض تقاليد العلويين أن لعقيدتهم علاقة مع الأديان القديمة كالمثرائية والزرادشتية والمسيحية ، تأثروا في العصر الإسلامي بالمذهب الشيعي ، وخاصة بأتباع الأئمة الإثني عشر من القزلباشية الآذربيجانيين الذين نزحوا إلى الأنضول أثناء غزوات الصفويين لآسيا الصغرى(٤) ، لذلك فهم ، بالإضافة إلى مزاراتهم المحلية كسوروك وجوكي بابا قرب سيواس وباجي شيخ في قرية سلطان مَلَك ، يزورون العتبات المقدسة لهذه الأئمة ، لكنهم لا يلطمون أنفسهم كأتباع الفرق الشيعية الأخرى ، وهم يحافظون

راجع الصفحة ٢٦٧ من كتاب *J. C. Edmonds* الموسوم بعنوان *Kurds, Turks and Arabs*

(٤) الأئمة الإثني عشر هم كل من علي بن أبي طالب وإبنيه الحسن والحسين وزين العابدين ومحمد بن علي الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي بن موسى الرضى ومحمد تقي وعلي النقي وحسن العسكري والمهدي .

علي الفرمان (بويروق) ، وهو كتاب ألفه الإمام جعفر الصادق بالعربية كما يدّعون . وفي الواقع ، فإن هؤلاء الشرائيين إشتهروا في التأريخ بالشمسيين كما قاله لنا محمد أباسيز العلوي من مواطني ناحية قادي كوي (منطقة أرزنجان) يوم التاسع من آب عام ١٩٩٤م وذلك في مدينة فرانكفورت بألمانيا حيث أشار إلى أن أبناء طائفته ، بالرغم من إعترافهم بوجود الشيطان ، إلا أنهم لا يعترفون بوجود الملائكة وإنما بخضر (خدر زينده) الذي يصومون من أجله خلال شهر نيسان سبعة أيام ، في حين سمعنا شخصياً عام ١٩٧٣م في كل من ملاطيه وهزار گول أن هؤلاء ، كأهل الحق والشبك يؤمنون بوجود ملائكة خمس الذين تجسدوا في كل من علي ومحمد وفاطمة والحسن والحسين ، وبخلاف المعتقد الإزدي وأهل الحق ، فإن الشيطان قد تجسد في روح يزيد بن معاوية ، وأن الله بنظرهم لا يُعرف شكله ولا يشبه كائناً من الكائنات ، وهو الذي خلق آدم وحواء وحلّ في شخصيات إنسانية ومنهم حاج بكتاش مؤسس الطريقة البكتاشية كما يؤمن بذلك أهل الحق أيضاً ، ثم يطلق العلويون ، كالإزديين ، التكبير للرب عند شروق الشمس بقولهم «لا إله إلا الله محمد رسول الله» . ومن جهة أخرى فهم لا يُصلّون إلا صلاة الميت التي يقوم الخوجه (الإمام) بأدائها ، ولا يعترفون بكعبة المسلمين كبيت الله الحرام ، في حين يؤدون رقصات دينية تحت أنغام بعض الألحان وهي جزء من حالات العبادة ، ومع أن رجال الدين يصومون كل يوم خميس على أساس أن شهادة علي بن أبي طالب جرت في هذا اليوم ، فالعلويون يصومون عادة منذ منتصف الليل حتى غروب الشمس كل سنة ١٢ يوماً على أساس عدد الأئمة الإثني عشر ويعترفون بعيد الأضحى ثم بعيد كاغَنَد الذي يجرون مراسيمه خلال شهر آذار وهي كتلك التي ذكرناها في جَمخانه الكاكائيين ، وبالإضافة إلى هذين العيدين يقومون في اليوم الذي يلي صوم الأيام الخمسة من شهر كانون الثاني بتلوين الطبخات في بيوتهم .

من المفيد الإشارة هنا إلى أن العلويين لا يقومـون بتنفيـذ أركـان الإسـلام كـالوضوء والصلاة والصوم والزكاة والحج ، وإنما يُركزون على القيام بصلاة الصبح التي يؤدوها أمام الشمس عند شروقها بدون وضوء ، ويعتبرون شرب الخمر أمراً غير محرمـاً ويؤدونـه تيمنـاً بالعشاء الرباني كذلك في مناسباتهم الدينية بإسم علـي بـن أبـي طـالـب في حـين يقومـون بإجراء مراسيم شهر محرم وإعادة ذكرى شهادة الحسين خلال ١٢ يوماً ولا يـأكلون لحـم الخنزير وإنما لحـم الميـت حـلال عندهـم وأقـدس الفواكـه في نظرهـم هـو التفـاح . وأقبـح المحرمات عند هؤلاء هو الكذب والسرقة والقتل ، وهـم بعيدون عن عادة السب والشتـم . أما قبلتهم فهي تكية الحاج بكتاش في مدينة قير شهر التي يحجونها سنوياً خلال العاشر من شهر محرم ويوزعون فيها بعض الأطعمة على الفقراء .

يقوم العلوي بتطهير نفسه على غرار المسيحيين وأهل الحق ، ويطلـب في الإجتمـاع العام (جـم) من دده أن يساعده في طلب المغفرة من الله ، فيشد هذا حبل المغفرة في عنقه ويتعهد المذنب بتقديم قرباناً لربه ، ثم يقص دده الحبل لكي يخلص الشخص من ذنوبـه . أما تقاليد الزواج عندهـم فهـي مشـابة لتقـاليد المسـلمين ، إلا أن الطـلاق فنـادر لديهـم . ولكل علوي كالإزدي أخ الآخرة (كريف) ويسمى عند هؤلاء بـ(مسايب) حيث يُعترف به منذ الخامسة عشرة من عمره ، ثم لا يمكن زواج بنـت شـخص مـن إبـن أخ الآخـرة ، وإذا أجرى شخص الختان لولد ما ، فلا يحل لإبنه من الزواج بأخت الولد ، ثم أن الزواج بإمرأة ثانية يؤدى إلى حرمان العلوي من إنتمائه الديني .

يتكون المجتمع العلوي من أفراد طبقة السادة (پير) الذين يشرفون على الأمور الدينية وحل المشاكل الإجتماعية ويرأسهم أفراد أسرة يدّعون أنهم من سلالة علي بن أبي طالب ، ثم طبقة الـ(رَهْبَران) الذيـن ينظمـون أبنـاء طـائفتهم ويقومـون بـإجراء مراسيم إخـوة الآخرة وقراءة الأدعية وزيارة العشائر وأهل القرى ، كما أن هناك (دده) الذي يُعتبر كل واحد منهم رئيساً للطريقة البكتاشية في موقع ما ويتبعه الـ(دليل) الذي ينظـم أمـور أتباعـه

في القرى وينتمي إلى طبقة الرهبران ، وأخيراً المريد (تالوب) الذي يمثل طبقة العامة .

ومهما يكن الأمر ، فإن العلوية نظام لمعتقد كوردي لم ينحدر من الأصول الإسـلامية على حد قول جمشيد بندر ، ويشير هذا العلوي إلى أن الكـورد إعتنقـوا هـذا المعتقـد بعـد حروب المقاومـة الـتي جـرت بينهـم وبـين العـرب المسـلمين(٥) . ومنـذ هـذه المرحلـة بـدأ منافسوهم يشوهون تأريخ هذه الطائفة كما فعلوا مع الكاكائية(٦) . والحقيقة ، فإن هؤلاء كأهل الحق يؤمنون بوحدة الوجود والحلول ، ويتميزون عن أهل الحق بقولهم أن علياً هـو الله بذاته ، أي إحتـل إسم علي مكان الإله مثرا (مهـرا) الـذي حـلّ في كـل مـن موسـى وعيسى ومحمد على مـر العصور .

وفي نهاية هذا الموضوع ، نرى من الأوفـق أن نقـارن الإتجاهـات العقيديـة فيمـا بـين الأديان القديمة ومجمل المذاهب الكوردية . فالتقـاليد الهنـدو - الآريـة (الميتانيـة والإيرانيـة) كتقديس الشمس وبعض النجـوم كنجمـة فينـوس (المسـماة بالكوردية كـاروان كـوژه) ونجمة كيوان *Saturn* ونجمة تيشتريا (ثريا) رمز النور والرطوبة والنسـيم لا تـزال معمـول بها من قبل الإزديين والكاكائيين وأهل الحق والشبك والعلويين وهـي محرمـة عنـد اليهـود والمسلمين ، وإن الصراع فيما بين النور والظلمة عند الكاكائيين هو مـن مخلفـات الأفكـار الزرادشتية والمانوية ، في حين أن فكرة خلق الإنسان من الصلصال ، كما يورد في القـرآن

---

(٥) جمشيد حيدر ، نفس المصدر ، ص ٨٩ .

(٦) حتى وصل أمر الإشاعات الإسلامية المغرضة إلى درجة لكي يقـول درايفـر أن العلويـة يعبـدون كلبـاً أسوداً كأن الله قد حـلّ فيه ، ويجتمعون بالسر مرة كل سنة لكي يعملوا ما كان يباركه *Bona Dea* إلهة الخصوبة في قصور أباطرة روما . حول هذا راجع:

G. R. Driver, The Religion Of The Kurds, Bulletin Of The School Of Oriental Studies, London Institution, Vol. 2, Part 1, London 1921 .

، فهي عند الكاكائيين مستعارة من الأصل المانوي ، إذ أن أهـل النـور في العقيـدة المانويـة التي ورثتها منها الكاكائية مخلوقون من صلصال أصفر أما أهل الظلمة فمن صلصال أسـود ، في حين ، وحسب إدعاء الزرادشتيين ، فإن آهورا مازدا خلَق كل من ماشـيا وماشـيانگ (آدم وحواء) من بذرة گيان مورد (الروح الفانية) . وقـد ظـل تقديـس الرقـم (سـابتا ٧) الذي يرجع أصله إلى الإعتقاد الهندو – الآري عند أصحاب جميع الديانات التي ظهرت في غربي آسيا ، فـهَفْـت تـَنْ أو السابوع (هـَفتـَوان) عند الكاكائيين الذين يرأسـهم طـاووس ملك عند الإزديين وإبليس عند المسلمين ، يُعَبـّـر عـن عـدد الملائكـة الذيـن يرأسـهم بيـر بنيـامين وهم أعضاء المجمع الإلهـي الكنعـاني واليهـودي والإسـلامي كمـا يشـير إلى ذلـك كتاب مازدا ياسنا في الآفيستا أيضاً ، وأن لكل واحد من هؤلاء واجب خاص لتنفيذ أوامر آهورا في المعتقد الزرادشـتي . وفي المقـابل يعتقـد الزرادشـتيون أن أهريمـن (الشـيطان عنـد اليهود والمسلمين) محاط كذلك بسبع قوى (كوماريكان) وهم أكامانا ، إنـدرا ، سـاروڤا ، نائونگ ، هايتهيـا ، تاورڤي ، زايريش . ومن جهة أخرى يؤمن الكاكائيون وأهـل الحق والشبك بظاهرة حلول الله في أجسام بشرية (دونـاي دون) ، لذلـك فهـم كالمسـيحيين لا يستبعدون هذا الحلول في عيسى إبن مريم ، بل وأكثر من ذلك فهـم يؤمنـون بوجـود ذرة إلهية في كل إنسان ، وهذا الإعتقاد ساد في اليونان أيام الفيلسوف هيراقليدس . فكما كان اليونانيون يقدسون الماء والنار والهواء والطين كأصلاً للوجود ، فـإن الكاكـائيين يقدسـون هذه المواد بنفس الطريقة . لقل ظلّ مصطلح آحـاب (أخ الأب) العبري مسـتعملاً بنفـس المفهوم عند الإزدية والكاكائيين ومراسيم تقديم الأضاحي كالديك مثلاً عند هؤلاء جميعـاً هي متشابهة ، بينما عادة توزيع المأكولات أثناء المـآتم عنـد الإزديـين والكاكـائيين فتشـبه تماماً عادة المسلمين . أما ظهور سوئوشيانت في العقيدة الزرادشتية الذي يقابل المسـيح في العقيدة المسيحية والمهدي عند الإسلام وخدر زينده (الخضـر) عند الإزديين وسان إيساك عند الكاكائيين ، فهي تستند إلى أسس ميثولوجية واحـدة ، ويشـترك كـل مـن الإزديـين

وأهل الحق والكاكائيين بالمقولة المانوية التي تشير إلى أن ذات الله كان في الأصل داخل درة بيضاء ، بينما ينشد المسيحيون أناشيداً دينية حول هذه الدرة ، كما ظلت عادة الرهبنة المثرائية والمانوية (وفي الكوردية ربّن) عند المسحيين وأهل الحق وأهل التصوف والدروشة في العالم الإسلامي .

٥) التصوف والدروشة :

في الوقت الذي إستعارت العرب كلمة (التصوف) قبل ظهور الإسلام من أصلها اليوناني صوفيا $\Sigma o\phi\iota\alpha$ أي الحكمة (أو إلهة الحكمة) ، ثم إشتقت منه مصطلحات كـ(الصوفية والفلسفة)(٧) ، فإن بداية التفكير عن وجود العالم الروحي بطريقة إستعمال العقل والحكمة في الشرق ترجع إلى مرحلة أقدم من هذا العصر وذلك حينما تكاملت أسس الديانة الزرادشتية وإنتشرت في بقعة واسعة تقع بين أواسط قارة آسيا وغربها . وعلى حد قول الأستاذ جرجيس فتح الله ، فإن كلمة التصوف ، ظهرت في المآثر العربية ولأول مرة في منتصف القرن التاسع الميلادي ، إذ أشار الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٢٣٣) إلى أن الكيميائي والفلكي العربي الشهير جابر بن حيان (توفي حوالي ٧٧٦م) هو أول من أطلق على الزهّاد هذا الإسم(٨) . وبالإستناد على كتاب الوينديدات من الآفيستا (القسم الخاص بحديث زرادشت مع ربه) نستطيع القول ، أن زرادشت ،

---

(٧) يقول الأستاذ جرجيس فتح الله أن «لفظة "صوفية" و "تصوف" مشتقة من كلمة "صوف" ويُقصد بها الخرقة أو البتيّة الخشنة غير المصبوغة التي كان الصوفيون الأوائل يتخذونها لباساً دلالة على الزهادة والتقشف والعزوف عن متاع الدنيا ، وهو ثوب النساك النصارى من قديم العهد (وتدعى أيضاً بالرقعة من الترقيع) . راجع : جرجيس فتح الله ، مبحثان على هامش ثورة الشيخ عبيد الله النهري ، ستوكهولم ٢٠٠٠ ، ص ١٦٩ .

(٨) نفس المصدر ، ص ١٧٠ .

مثيله مثيل بوذا ، كان من أقدم الحكماء الذي بدأ في شبابه يطرح أمام آهورا مازدا عدداً كبيراً من الأسئلة التي تتعلق بمظاهر الحياة المادية على الأرض والروحية في السماء ولكنه لم يشجع الناس على التعاقس وترك حياة الدنيا ، وإنما إلى حب العمل وزيادة الإنتاج المادي ، بينما تطورت ظاهرة التصوف والإتكال على ا لله في العصر الإسلامي وأصبحت حركة منظمة واسعة كان من مظاهرها التوبة والهداية والصبر وإنكار الذات والتعمق في التفكير والإنزواء في زوايا المعابد لذكر ا لله وتقبل مظاهر الفقر والإمتناع عن المأكولات الشهية ولبس الألبسة الفاخرة ، أي ترك زينة الحياة الدنيا بشكل عام كما كان يدعو إليها رموزها كالرابعة العدوية (توفيت في ٧٥٤م) وحسين بن منصور الحلاج (توفي في ٩٢٢م). فإذا كانت حركة التصوف قد بدأت قديماً من دوافع ذاتية ، فإن أسباباً موضوعية شجعت الحكماء في المجتمعات ذات النظام العبودي إلى توسيع فكرة التصوف والإبتعاد عن معالم حياة الذل في المجتمع الطبقي بعكس السلوك التي كان يتمسك بها المستغلون والظالمون من أفراد الشاهان (الملوك) والدهقان (حكام الأقاليم) والآزادان (الأحرار) والأسباواران (الفرسان) في العصر الساساني ، ثم الخلفاء والأمراء والولاة والقضاة العرب والترك في العصر الإسلامي . وكنمط من أنماط الإحتجاج على مظاهر الحياة المادية والإستغلال القومي والإجتماعي والإقتصادي والسياسي والطبقي ، وجد بعض المفكرين في كوردستان من ظاهرة الإقتراب من ا لله والتصوف والإبتعاد عن دوائر الإستغلال أحسن وسيلة للحفاظ على أنفسهم ثم كسب الأجر في حياة الآخرة .

وهكذا بدأ التصوف ، كحركة زهد وتقشف ، قائمة على الإعتزال الفردي والتأمل في قضية وحدة الوجود والحلول في الذات الإلهية ، إلا أن أصحاب هذه الحركة نظّموا في العالم الإسلامي منهجاً خاصاً شمل مواضيعاً قابلة للمقارنة مع الإتجاهات الدينية والفلسفية التي سادت في الغرب وإبتعدوا تدريجياً من فكرة الحلول ، فأصبح غرض التصوف من أجل تطهير النفس بالتعرف إلى ا لله والتوصل إلى محبته وذلك بترديد إسمه على الدوام والتعامل بشكل صحيح مع المسائل الدينية ، إضافة إلى القراءة والتعلم ، الظاهرة التي لازمت شيوخ

الطرق الصوفية أكثر من المريدين البسطاء والشريحة الفقيرة من شرائح المجتمع الذين ساد الجهل والأمية بينهم حتى إقتنعوا بأن نزعة التصوف لا تأتي بالدراسة والعلم ومقارنة الأفكار ، وإنما بالإحساس العاطفي الشخصي الداخلي .

كانت القادرية(٨) من أقدم الطرق الصوفية التي إنتشرت في البلاد الكوردية خلال العصر الإسلامي من قبل الشيخ عبد الكريم الگيلاني (١٣٦٦م - ١٤١٠م) سليل الشيخ عبد القادر الگيلاني (١٠٧٧م - ١١٦٦م) الذي ينتمي إليه أفراد أسرة شيوخ النهري النقشبنديين(٩) . وفي عام ١٣٦٠م وصل الأخوان عيسى وموسى من همدان إلى شهرزور وإستقرا في قرية برزنجه (برزنگه) وتلمّذا على الطريقة القادرية حيث إشتهر عيسى بقطب العارفين بعد أن أصبح مبعوثاً لهذه الطريقة قبل تأسيس مدينة السليمانية مركز هذه الطريقة القادرية ، وكان السادة في شهرزور ولا يزالون يعتقدون أنهم منحدرين من هذا الرجل ومنهم زعماء الكاكائية ومن خلاله يرجع نسلهم إلى الإمام علي بن أبي طالب كما يدّعون . وبمرور الزمن إتخذ قسم من هؤلاء السادة (وخاصة في النواحي الواقعة جنوب سلسلة قره داغ) بمحافظة كركوك ينظمون سواد المجتمع الكوردي في حلقات بدعوة الدروشة والتوبة والإصلاح إلى أن أصبحت طريقة التعبد عندهم تتخذ نهجاً لا يتوافق مع ذلك الهدوء الذي إتصف به المتصوفون النقشبنديون الأوائل ، فبدأوا من خلال إقامة حلقات ذكرهم في التكايا بإستعمال السيوف والخناجر ومختلف آلات الجرح من أجل إثبات إسلاميتهم الحقيقة وكأنهم هم المسلمون الحقيقيون الذين لا يخافون إلا من ا لله

---

(٨) عُرفت هذه الطريقة نسبة إلى الشيخ عبد القادر الگيلاني (١٠٧٧م - ١١٦٦م) المولود في قرية گيلان الكوردية قرب كرمنشاه [راجع رشاد ميران ، نفس المصدر ، ص ٥٩] .

(٩) راجع :

M. M. Van Brueinessen, Agha, Shaikh and State. On The Social and Political Organization Of Kurdistan. Utrecht 1978, P. 270 .

تعالى . أما شيوخهم ، فبالإضافة إلى إستغلالهم لمريديهم إقتصادياً وإجتماعياً ، فإنهم لم يحاولوا تطوير رعاياهم قطعاً خشية عدم إنصياعهم للجدل والشعوذة التي كانوا يمارسونها علانية . ومن خلال هذا الواقع ، ومع إنتشار المشاعر القومية الثورية بين أبناء الدراويش وحنكهم على مواقف الشيوخ الميالة لسلطات الدول التي تضطهد أمتهم ، وكذلك بسبب قيام صراعات بين الشيوخ وخلفائهم على مقدار توزيع الهبات بينهم ، بدأت تنهار أسس الدروشة تدريجياً منذ بداية الستينات من القرن العشرين ، في حين حافظت النقشبندية على تقاليدها المتوارثة في أغلب أنحاء كوردستان .

لقد ظهرت كنية (النقشبندية) لأول مرة كإحدى الطرق الصوفية في بخارى بأواسط آسيا متلازمة مع إسم أحد المنحدرين من سلالة الإمام جعفر الصادق هناك وهو بهاء الدين محمد ابن محمد (١٣١٨م – ١٣٨٩م) ، وبالرغم من إنتشار أسس النقشبندية كطريقة صوفية في مختلف أرجاء الإمبراطورية العثمانية منذ القرن الخامس عشر ، فقد ترسخت في كوردستان عام ١٨١١م بيد مولانا الشيخ أبو البهاء ضياء الدين خالد الشهرزوري (المولود في ناحية قره داغ عام ١٧٧٦ والمتوفي في دمشق عام ١٨٢٧م) بعد أن درس في المدرسة القادرية بمدينة السليمانية التي كان يتولاها الشيخ معروف البرزنجي ثم نال الإجازة في دهلي من غلام علي الدهلوي(١٠) ، وقد إلتقت هذه الطريقة في حدود إمارة بابان مقاومة كبيرة من قبل منتسبي الطريقة القادرية فيها حتى أجبروا الشيخ النقشبندي على مغادرة السليمانية عام ١٨٢٠م ، فرحل أخيراً إلى الشام . ومن الملاحظ

---

(١٠) ينحدر الشيخ خالد الشهرزوري من طائفة الميكائيلي وهي إحدى بطون قبيلة الجاف الكوردية ، أبوه ضياء الدين أحمد حسين من العلماء المعروفين في أنحاء السليمانية ، وقد درس عليه ثم إنتقل إلى السليمانية ومنها إلى سنندج لمتابعة دروسه في الفقه والعلوم الإسلامية على يد الشيخ محمد قسيم كبير علماء هذه المدينة ثم عاد بعدها إلى السليمانية ومنها إرتحل إلى بغداد وبقي فيها فترة يحضر مجالس العلماء وحلقات التدريس في مساجدها وأخيراً إرتحل إلى مكة حاجاً وفيها إلتقى بأحد الرجال الصالحين الهنود ، فأوصاه أن يطلب العلم في الهند ، وعلى هذا الأساس زار الهند وسلك فيها سبل الطرق الدينية حيث إستقر على النقشبندية من الفرع المجددي ثم عاد عام ١٨١١م إلى

أن طريقة الشيخ خالد تميزت بالمركزية ، إذ على المريد بموجب شروط هذه الطريقة أن يتصرف حسب نصائح مرشده ولا يستطيع أن يخرج عن حدود هذه النصائح .

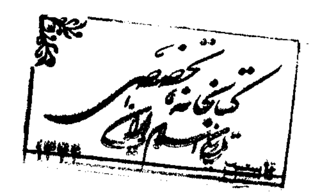
إشتهرت النقشبندية بذكر الله صمتاً ، ويستند هذا الذكر على مبادئ ثلاثة(١١) وهي أولاً الإدراك الزمني للحالة الروحية أثناء الذكر وثانياً الإدراك الإحصائي وضبط عدد ترديد كلمات الذكر وثالثاً إدراك القلب وجعله قادراً على المساهمة في الذكر . وعلى هذا الأساس تؤكد النقشبندية بالدرجة الأولى ضرورة توجيه حياة المرء بكليتها إلى الله وإلى العيش بمحضر منه ، إلى نفسٍ إمتلأت حباً به ، متوجهة بالعبادة إليه رأساً دون وسيط أو الإنصراف إلى أمور دنيوية أو توقع ثواب أو جزاء دنيوي وبضمنه المديح والثناء عند التحدث مع آخرين يجب أن تقف الذات على محبة الله وحده . وبالدرجة الثانية ، تؤكد النقشبندية التمسك الشديد بالأصول السنية من الشريعة الإسلامية والتواصل مع الله بالتأمل فيه بدون الإعتماد على الدفوف والرقصات ، ومن أجل بلوغ هذا الغرض كان الإنضباط الأدبي مبنياً على إحترام المرشدين والشيوخ والفناء في ذاتهم للوصول إلى ذات الله من خلال ذات الأولياء والرسول . والطريقة الخالدية مثلت في هذا المجال ديناميّة وفاعلية تحضّ على الإنطلاق الفكري وإمتحان النفس من دون تحديد معين ... وهذا ما حببها للنفوس على حد قول الأستاذ جرجيس فتح الله(١٢) .

بالإضافة إلى كوردستان ، فقد إنتشر مريدو الشيخ خالد في كل من دمشق وإستنبول والمدن العثمانية الأخرى وبدأوا فيها يشكلون حلقات ذكر ومراكز تدريس يستوحونه تعاليمهم من التلمذة على أيدى خلفاء الشيخ الكوردي الذي ترك بعد موته عدداً من الآثار القلمية منها تعليقات على مقامات الحريري ومجموعة من الرسائل في أمور روحية ورسالة في الطريقة النقشبندية ورسالة في الفرق بين مذهبي الأشعري والماتريدي .

كوردستان عن طريق البحر الهندي والخليج لكي يستقر في السليمانية حيث أسس فيها تكيته .

(١١) جرجيس فتح الله ، نفس المصدر ، ص ١٧٧ .

(١٢) نفس المصدر ، ص ١٩٨ .



الخاتمة

تؤكد المعلومات التي أوردناها في هذه الدراسة ؛ على أن الشروط التي تستند عليها قضية " ظهور الكورد في التأريخ " تتعلق بحقيقتين أساسيتين ؛ هما ، أن الأمة الكوردية لم تحل في شمال وادي الرافدين وفي مرتفعات جبال زاگروس (سوبارتو) عن طريق الهجرة ، وإنما تُعتبر هذه المناطق المهد الذي نشأت فيه هذه الأمة ، ثم أن الشروط القومية الكوردية من كنية ولغة ودين وعُرف وعادات ونفسيات مشتركة توفرت في المناطق المذكورة نتيجة إمتزاج دم وثقافة السكان المحليين القدماء كالكوتيين والخوريين والكاشيين مع دم وثقافة المهاجرين من الهنود الآريين الذين سادوا على هؤلاء سياسيا في البداية .

وهكذا ؛ فالكورد المعاصرون ماهم إلا حصيلة الأحداث التأريخية التي شهدتها بلاد سوبارتو عَبْرَ التأريخ ؛ و لم تكن نشوءهم نتيجة للزيادة البسيطة لعدد نفوس القبائل التي إستقرت هنا ، وإنما لهذا الموضوع علاقة بظهور تشكيلة جديدة بنوعيته كإجتماعية بين الناس التي تتكون عادة من خلال أحداث عديدة وتتحد بواسطة التسمية العامة والأرض والثقافة واللغة والتكوين النفسي والعادات والتقاليد . وإذا كانت كنية " كوردا " هي أقدم صيغة خورية للتسمية القومية الكوردية ، فإن اللغة الكوردية المعاصرة ظهرت وتكاملت في إطار هيندي – إيراني ، بينما سادت التأثيرات الدينية السامية من خلال البابليين والآشوريين واليهود والمسيحيين والمسلمين على البنية الذهنية لأغلب شرائح المجتمع الكوردي . وبمرور الزمن ، وبعد أن أدى حلف القبائل الذي صاحبه تعزيز الصلات الإقتصادية والثقافية بين جميع أفرادها ، إمتزجت بطون القبائل المهاجرة مع أسر السكان المحليين تدريجياً ، وإستبدلت الروابط الدموية بينهم بروابط إقليمية حيث ظهر على إثر هذه الظاهرة شكل جديد للتجمع في شمال وادي الرافدين عُرف بـ(الكورد) توفرت أساسه من وحدة الإقتصاد والسوق والإقليم واللغة والحضارة المشتركة .